# معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/ روپے    فی شمارہ ۱۲/ روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/ روپے

دیگر ممالک میں سالانہ    ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیی، فرسٹ فلور شیر ستان بلڈنگ۔ دین محمد وفائی روڈ، بالمقابل ایس ایم آرٹس کالج، کراچی۔ ۷۴۲۰۰ (پاکستان)۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم صرف منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۱۵ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع ماہ کے تیسرے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔



جلد ۱۷۳    ماہ ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ جون ۲۰۰۴ء    عدد ۶


## فہرست مضامین



☆☆☆

# شذرات

اپریل اور مئی میں ہونے والے چودھویں لوک سبھا کے انتخابات کا اصل مدعا یہ تھا کہ ملک میں فرقہ پرست اور فسطائی جماعتوں کی حکومت رہے یا سیکولر حکومت قایم ہو، یہ انتخاب دو بڑی اور ملک گیر پارٹیوں کے درمیان ہوا تھا، بی جے پی اور کانگریس۔ گو ملک میں متعدد چھوٹی اور علاقائی پارٹیاں بھی ہیں جن میں سے بعض اپنے اپنے علاقوں میں بااثر ہیں اور یہ سب اپنے کو سیکولر کہتی ہیں لیکن ملک کے وسیع تر مفاد میں بھی ان کی ہوس اقتدار انہیں متحد اور تیسرا متبادل محاذ بنانے نہیں دیتی اور اگر کبھی محاذ بنا بھی تو ان کی خود غرضی سے بہت جلد ٹوٹ پھوٹ کر بکھر گیا، اکثر ان پارٹیوں کے اندر ہی بکھراؤ ہوتا رہتا ہے، اس طرح کی کئی جماعتیں گزشتہ کئی برسوں سے بی جے پی کے قومی جمہوری محاذ میں شامل ہو کر اقتدار کے مزے لوٹ رہی ہیں اور ملک کو تباہ کرنے میں بی جے پی کی معاون بنی ہوئی ہیں، جو علاقائی پارٹیاں اس کے محاذ میں شامل نہیں ہیں لیکن ان جگہوں میں جہاں ان کا کوئی اثر نہیں ہے، اپنے امیدوار کھڑا کر کے اور ووٹوں کو تقسیم کر کے بی جے پی کو قوت پہنچا رہی ہیں، اسی لیے کانگریس ہی بی جے پی کی اصل حریف تھی مگر یہ ایک عرصے سے اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں اور فرقہ وارانہ ذہن رکھنے والے اپنے ناعاقبت اندیش اور اقتدار کے بھوکے لیڈروں کے کرتوتوں اور سیاہ کارناموں کی سزا بھگت رہی تھی۔

کانگریس کی کمزوری سے سنگھ پریوار نے نظم و نسق کے ہر شعبے میں انڈے بچے دے رکھے ہیں اور اس کے زہریلے اور گندے خیالات سے پورا ملک مسموم اور متعفن ہو گیا ہے، ان حالات میں کس کو توقع تھی کہ کانگریس جیسی کمزور جماعت میں جس کی زمام کار ایک نحیف عورت کے ہاتھ میں ہے وہ کوئی نئی روح پھونک دے گی لیکن مسز سونیا گاندھی تن تنہا سیکولرزم کو بچانے کے لیے ایک طاقت ور محاذ سے مورچا لینے کے لیے اٹھ کھڑی ہوئیں، لو، دھوپ اور موسم کی شدت کی پروا کیے بغیر پورے ملک کی خاک چھانتی پھریں، یہ جوش و خروش نہ کانگریسی لیڈروں میں تھا اور نہ ان علاقائی سیکولر پارٹیوں میں جو سونیا کی تمام تر کوششوں کے باوجود سیکولرزم کی بقا اور ملک کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے کے لیے ان کے سیکولر محاذ میں شامل نہیں ہوئیں، بی جے پی کے خمیر میں مسلم دشمنی داخل ہے، اس کے باوجود مسلمانوں کا ایک طبقہ اس کی مسلم دشمنی، ہندوتوا، بھارتیہ کرن، جارحیت، گجرات، اجودھیا اور



دوسرے تمام سیاہ کارناموں کو نظر انداز کر کے اس کے جھوٹے پروپگنڈے اور مکر و فریب کے جال میں پھنس گیا، اس سے بڑھ کر فکر و نظر کا فساد اور کیا ہوگا کہ مساجد کے ایمہ، زعمائے ملت، قوم کے راہ نما، قاری، واعظ، خطیب، شاعر، ادیب، دانش ور اور ماہر تعلیم سب ہی بی جے پی کے گن گا رہے تھے۔

لیکن قدرت کے فیصلے کبھی کبھی بہت عجیب اور نہایت چونکا دینے والے ہوتے ہیں، بی جے پی میں جھوٹ، فریب، مکاری، عیاری، گھپلا، گھوٹالا، لوٹ کھسوٹ، کرپشن، آمریت اور کسی قوم کو تباہ و برباد کر دینے والے سارے عوامل جمع ہو گئے تھے، چنانچہ اس کی نمایش پسندی، ملمع کاری اور سخن سازی اس کے کام نہیں آئی اور قدرت نے ایک عورت کو ایسی غیر معمولی قوت و ہمت دی کہ اس نے اس کا اقتدار چھین لیا، یہ الگ بات ہے کہ کسی سازش کے تحت وہ خود مسند اقتدار پر فایز نہیں ہو سکی تاہم ایثار و قربانی کی فضیلت اس کے حصے میں آئی اور دنیا جانتی ہے کہ یہ پرامن انقلاب اسی کا لایا ہوا ہے، اسی نے ملک کا کہر آلود مطلع صاف کیا اور اسی کی سعی و کوشش اور ہمت مردانہ سے سیاسی نقشہ بدلا، اس کا یہ کارنامہ مبارک باد کے قابل ہے اور ملک کے عوام بھی تحسین کے مستحق ہیں جنہوں نے فرقہ واریت کا قلع قمع کرنے اور سیکولرزم کو فتح سے ہم کنار کرنے کے لیے اس کا ساتھ دیا، اب یہ کانگریس اور اس کے اتحادیوں کی بڑی ذمہ داری ہے کہ وہ کانگریس کو صحیح راستے سے بھٹکنے اور اس کے اصل مقصد سے منحرف نہ ہونے دیں، وہ اپنی پچھلی غلطیوں کی تلافی کرے، اقلیتوں کے حقوق سے چشم پوشی نہ کرے، ملک سے ظلم و استحصال اور تعصب اور فرقہ پرستی کی لعنت دور کرے، فرماں روائی کو خدمت گری سمجھے، ملک کی فلاح، ترقی اور خوش حالی کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دے، سیکولرزم کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے تاکہ ملک کو پھر برادن اور بی جے پی کا منحوس اور بدترین دور دیکھنا نصیب نہ ہو۔

ان صفحات میں اس کا ذکر برابر کیا جاتا رہا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے بعض ناشر دارالمصنفین کی کتابوں کو اس کی اجازت کے بغیر برابر چھاپتے رہتے ہیں، ان کے اس ستم سے اس کا بڑا نقصان ہو رہا ہے، اب ملکی اور غیر ملکی زبانوں میں بھی اس کی اجازت کے بغیر اس کی کتابوں کے ترجمے شایع ہو رہے ہیں، بیرونی ملکوں کی زبانوں میں ترجمے کا کام عموماً ہندو پاک کے لوگ ہی کرتے ہیں جن کو معقول معاوضہ ملتا ہے اور ناشروں کی بھی اچھی کمائی ہو رہی ہے لیکن ترجمہ و اشاعت کے لیے دارالمصنفین سے اجازت و معاہدہ تو درکنار اسے اطلاع دینے کی بھی زحمت گوارا نہیں کی جاتی، وہ تو خود

بھی چاہتا ہے کہ اس کی کتابیں ملک اور غیر ملک کی زبانوں میں طبع ہوں کیونکہ جس کام کو وہ اپنے محدود وسایل کی بنا پر خود نہیں کرسکتا اگر دوسرے لوگ اسے کردیں تو اس سے زیادہ خوشی کی بات اور کیا ہوگی، البتہ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ جو لوگ یہ "کار خیر" انجام دیں اسے مطلع کردیں تاکہ وہ چوری اور بددیانتی کے مرتکب نہ ہوں اور اگر شرعاً و اخلاقاً اس میں دارالمصنفین کا کوئی حق بنتا ہو تو اسے ادا کردیں۔

حقیقت یہ ہے کہ دارالمصنفین کی کتابیں جس پایے اور معیار کی ہیں، اس معیار اور انداز کی کتابیں عربی زبان میں بھی نہیں ہیں، اس لیے اب اس میں بھی ان کے ترجمے شایع ہورہے ہیں، دو برس پہلے سعودی عرب سے آنے والے ایک دوست الفاروق کا عربی ترجمہ خرید کر دارالمصنفین کے لیے لائے تھے مگر ناشر و معرب کو اس کی اطلاع دینے اور چند نسخے دارالمصنفین کو بھیجنے کی آج تک توفیق نہیں ہوئی، اب مولانا سید سلیمان ندوی کی اردو تصنیف 'سیرت عایشہ' کا عربی ترجمہ دارالقلم دمشق نے شایع کیا ہے جس کی اشاعت کی اطلاع اس کے مقدمہ نگار اور دارالعلوم ندوۃ العلما کے ایک بڑے ذمہ دار نے ہم کو فون سے دی تھی، بہت پہلے اس کتاب کا عربی ترجمہ ندوۃ العلما کے استاد ادب اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ممتاز شاگرد مولانا محمد ناظم ندوی مرحوم نے کیا تھا، جن کی عربی تحریریں عرب ملکوں میں بھی مستند سمجھی جاتی ہیں اور وہ اس سے قبل مولانا سید سلیمان ندوی کی خطبات مدراس کا عربی ترجمہ کرچکے تھے جو مقبول ہوا، دارالمصنفین کے ایک رفیق نے بڑی محنت سے مولانا ناظم کے ترجمے میں احادیث کے نصوص کی تخریج اور حوالوں کو مکمل کرکے اس کا مسودہ ۱۹۸۹ء میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو سپرد کیا تھا کہ وہ اپنے اثر سے کسی عربی ملک سے اسے شایع کرادیں، مولانا نے عدیم الفرصتی کی بنا پر اسے اپنے رفقا کے حوالے کیا مگر وہ مسودہ پھر نہیں ملا، افسوس کہ ہمارے رفیق نے بھی اس کی نقل یا زیراکس کاپی محفوظ نہیں رکھی، موجودہ ترجمے کے معرب ناواقف ہیں مگر مقدمہ نگار نے کیوں یہ نہیں بتایا کہ اردو کتاب کا ناشر و مالک دارالمصنفین ہے، مصنف اس ادارے کے معمار اور پہلے ناظم تھے، وہ علامہ شبلی کے خاص فیض یافتہ تھے اور ان کے ایما اور ہدایت سے سیرت عایشہ کی تالیف کی تھی جس کی تفصیل مکاتیب شبلی میں موجود ہے، کتاب کے ناشر تو خطوط کا جواب بھی نہیں دیتے لیکن ع سعدی از دست خویشتن کند فریاد۔

☆☆☆



# مقالات

## عربی تنقید نگاری کا دایرہ

از:- پروفیسر محمد راشد ندوی☆

آج دنیا میں تنقید ادب کی اہم صنف بن گئی ہے، دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں تنقید ادب کے شانہ بہ شانہ ترقی کرتی رہی اور ادب کی ترقی میں جو عوامل رہے ہیں تقریباً وہی عوامل تنقید کی ترقی میں ہمیشہ پائے جاتے رہے ہیں، اس لیے جن زبانوں میں ادب نے ترقی کے اعلا مراحل طے کیے ہیں، ان میں تنقید بھی پورے طریقہ سے اپنا جوہر دکھاتی رہی ہے، ترقی یافتہ زبانوں کے ادب کے مطالعہ میں جو لذت و انبساط پڑھنے والے کو نصیب ہوتا ہے تقریباً وہی لذت و انبساط تنقید کے مطالعہ میں بھی ملتا ہے، تنقید کے جو مختلف زاویے ہمیں مختلف زبانوں میں ملتے ہیں خاص طور سے مغربی زبانوں میں اس کی اہمیت اس لیے بڑھ جاتی ہے کہ ہر ملک کی زبان دوسرے ملک کی زبان سے مختلف رہی ہے لیکن عوامل و اسباب تقریباً یکساں رہے ہیں، اس لیے زبانوں میں موضوعات کی وحدت، یکسانیت پائی جاتی ہے اور تقریباً یہی چیز تنقید میں ملتی ہے، تھوڑا بہت اختلاف مقامی حالات کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے لیکن عالمی ادب کے مطالعہ کرنے والوں کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ ترقی یافتہ زبانوں میں تنقیدی مسایل تقریباً یکساں رہے ہیں اور تنقید کو آگے بڑھانے میں جو مختلف زبانوں کے ماہرین اپنے اپنے علاقے میں مختلف زاویوں سے لکھتے رہے ہیں، ان سے تنقید کا دایرہ جہاں وسیع ہوا ہے وہاں اس میں مختلف فکر و خیال کے لوگوں کے نظریات شامل رہے ہیں، اس طرح فن تنقید ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا کارواں زمانہ کے لحاظ سے آگے بڑھتا رہا اور ہر جگہ کے لوگوں کے لیے رہنمائی کا کام دیتا رہا،

☆ سابق صدر شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

خوش قسمتی سے مغربی ادب جس کا پوری دنیا میں بول بالا ہے، اس کا اصل مرجع ومصدر یونانی ادب رہا ہے اور یونانی ادب کو دنیا میں جو اعلا مقام حاصل تھا تنقید کو بھی وہی درجہ حاصل رہا، مغربی ادب نے جہاں یونانی ادب کے فلسفہ کو اعلا مقام تک پہنچایا وہیں اس نے یونانی تنقید کی تفسیر وتوضیح اور تعبیر کو نئے نئے سانچوں میں ڈھالنے کا کام بھی کیا، اور اس بنیاد پر اعلا ترقی یافتہ زبانوں میں یونانی فکر وفلسفہ، یونانی کلچر اور یونانی ادب ونقد معاون ومحرک رہا ہے۔

اگر اس نقطۂ نظر سے ہم عربی تنقید کا مطالعہ کریں تو اس میں کوئی ایسی بنیاد نہیں ملتی جو عربی نقد کو آگے بڑھانے میں معاون وموثر رہی ہو، عربی زبان آج دنیا کی ان زبانوں میں ہے جو سیکڑوں برس سے پائی جاتی ہیں اور ایک بہت بڑے علاقے میں قومی ومادری زبان ہے، عربی زبان کی تاریخ مربوط ہے اور خاص طور سے اسلام کے بعد، اسلام سے پہلے عربی زبان اپنے تمام اصول وضوابط کے ساتھ موجود تھی اور اس کی واضح مثال اس زمانہ کی شاعری ہے، عربی شاعری جو اسلام سے پہلے موجود تھی شعر جاہلی کے نام سے جانی جاتی ہے، جاہلی شاعری کی روشنی میں عربوں کے مزاج، ان کی اپنی زبان سے محبت اور اس کی ترقی میں ان کی کوششوں کو سمجھا جاسکتا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جہاں ان کے یہاں علمی وسایل وذرایع بڑی حد تک محدود تھے لیکن جو بھی ذرایع میسر تھے ان کو عربوں نے اپنی زبان کی ترقی اور اس کو مستحکم کرنے میں استعمال کیا، اسلام سے پہلے ان کے جو قومی تہوار یا جشن ہوتے تھے وہ اسورت عرب کے نام سے مشہور تھے، ان قومی جشنوں میں جہاں تجارت کی ترقی اور دنیا کے تجارتی مراکز سے ربط کی کوشش کی جاتی وہیں عربی زبان کو فروغ دینے کے لیے مختلف قبایل کے شعرا کو مدعو کیا جاتا اور ہر شاعر یہاں آکر اپنے کلام کو پیش کرتا، میری حقیر رائے میں یہ زبان کو فروغ دینے کا ایک بڑا ذریعہ تھا، عرب قوم بہت زیادہ پڑھی لکھی نہیں تھی لیکن زبان کی عظمت کی وہ پوری طرح سے قایل تھی، اسی زبان کی وجہ سے وہ خود کو دنیا کی کسی قوم سے کم نہیں سمجھتی تھی بلکہ وہاں دو لفظ بہت عام تھے، ایک عرب، دوسرا عجم، عرب اپنے علاوہ دنیا کی ہر قوم کو عجم تصور کرتے تھے، عرب سے مطلب زبان پر قدرت، فصاحت وبلاغت کی مہارت اور قوت تعبیر کی قدرت، اگر یہ چیزیں کسی قوم میں نہیں پائی جاتیں تو وہ اس کو عجم کہتے تھے، میری حقیر رائے میں زبان کی یہ عظمت ان کے قومی شعار کو محفوظ رکھنے کا بہت بڑا ذریعہ تھی اور اسی



کی بہ دولت وہ ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں اپنے کو ہر طریقہ سے محفوظ رکھتے تھے اور اپنی غربت ومفلسی کے باوجود وہ دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں اپنے کو کم تر نہیں سمجھتے تھے، یہ کسی قوم کے لیے ایسا طرۂ امتیاز ہے جو اپنے تشخص کو کبھی بھی ختم نہیں ہونے دیتا۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا کہ اپنی زبان کے فروغ کے لیے وہ مختلف قبایل کے شعرا کو قومی میلوں میں بلاتے تھے، ان کے کلام کا فیصلہ کرنے کے لیے مجلس کی جو تشکیل ہوتی تھی وہ مجلس حکم کے نام سے معروف تھی، یہ مجلس ہر شاعر کے بارے میں اپنی رائے دیتی تھی اور اخیر میں یہ اعلان ہوتا تھا کہ اس سال کا سب سے بڑا شاعر کون ہے، یہ فیصلہ صرف شاعر ہی کے لیے نہیں بلکہ پورے قبیلہ کے لیے باعث فخر ہوتا تھا، جب شاعر اپنے قبیلہ میں واپس ہوتا تو اس کے استقبال کے لیے قبیلہ کا ہر فرد تیار رہتا اور قبیلہ میں اس خوشی کو جشن کی صورت میں منایا جاتا، ان قومی میلوں کی وجہ سے جہاں زبان کے فروغ میں مدد ملتی وہیں زبان کی وحدت کو باقی رکھنے میں معاون و موثر ہوتی تھی، اس لیے کہ قبایل کے مقامی لہجات میں تو اختلاف ہوتا تھا لیکن شاعری میں پوری طرح سے یکسانیت پائی جاتی تھی اور زبان کے اصول وضوابط اگر چہ مرتب نہیں تھے لیکن بالکل یکساں ہوتے تھے، مجلس کی نظر زبان کے ہر پہلو پر ہوتی تھی اور یقیناً کچھ ایسے اصول وضوابط ان کے ذہن میں رہتے تھے جن کی بنیاد پر وہ ایک شاعر کے کلام کو دوسرے کے مقابلہ میں فوقیت دیتے اور یہی قومی میلے عربی تنقید کی بنیاد ہیں، اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن بنیادوں پر تنقید شروع ہوئی یہ کہاں تک اثر انداز رہی اور اس میں زمانہ کے عوامل کہاں تک کارفرما رہے۔

عرب صدیوں دنیا کی دوسری قوموں سے الگ رہے اور ان کے یہاں جو علمی، فکری اور ادبی سرمایہ تھا، اس سے بھی بے نیاز رہے اس لیے انہوں نے اپنی زبان کو ہر لحاظ سے وسیع کرنے کی کوشش کی تاکہ وہ ان کے اندرونی احساسات وجذبات اور ظاہری مناظر ومشاہد کی صحیح معنی میں ترجمان بن سکے اور یہ حقیقت ہے کہ لفظ سے لے کر جملہ اور جملہ سے لے کر تراکیب اور تراکیب سے لے کر اشعار تک کے تانے بانے میں ایسا ربط ہے جیسے تار میں بجلی کے کرنٹ اور ہر لفظ جہاں اس میں غیر معمولی وسعت اور گہرائی ہوتی ہے وہیں اس کے ساتھ ساتھ اس میں نغمہ اور موسیقیت کے پہلو بھی ہوتے ہیں، اس لیے عربی شاعری میں جو اہم عنصر جاہلی دور میں رہا وہ لفظ

سے لے کر آخری قافیہ تک مربوط رہا، مثال کے طور پر یہ شعر:

فلما تولّت کادت النفس تزهق    المت فحیت ثم قامت فودعت

عربی زبان کا یہ قافلہ اپنی پوری رعنائی اور توانائی کے ساتھ رواں دواں تھا اور شعر و شاعری سے پورا جزیرۂ عرب مچل رہا تھا اور ایسا لگتا تھا کہ دنیا میں شعر و شاعری سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہے اور یہ حقیقت ہے کہ عرب اپنے فن کی عظمت کے قدر دان تھے بلکہ ان کو اس سے غیر معمولی محبت اور عقیدت بھی تھی، چنانچہ وہ اپنے اعلا اور حسین فن کے شہ پاروں کو خانۂ کعبہ میں لٹکا دیتے تھے اور شاید دنیا کی کسی قوم نے اپنے فن کو اتنا موقر اور محترم نہیں بنایا جتنا کہ عربوں نے بنایا، عربی زبان وادب کا قافلہ تیز گام تھا اچانک ان میں ایک نبیؐ کا ظہور ہوا اور اس نے عربوں کی جو غلط رسوم تھیں اور ان کے جو غلط عقیدے تھے اور ان کی جو سماجی برائیاں تھیں ان کو ختم کرنے کی دعوت دی، ان کے ذہن کو موڑنے کے لیے کسی بہت بڑی طاقت کی ضرورت تھی جو دباؤ کے بہ جائے ذہن سازی کا کام کرے، اس لیے ان کے لیے کوئی خارجی معجزہ یا کرامت کا ظہور ہوتا تو شاید وہ چند لمحوں کے لیے اس کرامت سے مرعوب تو ہو جاتے لیکن ان کے دل و دماغ پر اس کا کوئی خاص اثر نہ ہوتا اس لیے ان کو ایسی چیز کی ضرورت تھی جس سے ان کو عقیدت و محبت تھی اور وہ ہے زبان اور نبی کریم ﷺ جو عربوں میں ہر لحاظ سے ہر دل عزیز تھے اور موقر و معظم تھے لیکن وہ آپؐ کی باتوں کو ماننے کے لیے کسی طرح تیار نہیں تھے لیکن جب نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی اور قرآن کا نزول شروع ہوا تو عربوں کے لیے یہ ایک بہت بڑا امتحان تھا کہ کلام پاک کو مانیں یا نہ مانیں، اس کی عظمت و حقانیت پر ایمان لائیں یا نہ لائیں، انکار و اقرار کی یہ کشمکش عرصہ تک جاری رہی اور بالآخر انکار و اقرار میں سے ایک کو تو غالب ہونا ہی تھا، کلام پاک چوں کہ عربی زبان میں نازل ہوا تھا ’انا انزلناہ قرآنا عربیا‘ لیکن برسوں کی مسلسل کشمکش اور مزاحمت کے بعد آخر کار ہر عرب کو ماننا پڑا کہ ’ما ھذا اقول البشر‘ کیوں کہ کلام مجید نے جو عربوں کے فن کا اعلا معیار تھا، اپنی ظاہری شکل میں اور معنویت کے لحاظ سے اس میں دو چیزیں رواں دواں تھیں جو عربوں کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھی، اس طرح ظاہر و باطن کے عظیم ربط و تسلسل نے عربوں کے دل و دماغ کو موہ لیا اور کلام پاک کی عظمت کے سامنے وہ غلط معبودوں کی طرح سر بہ سجود نہیں ہوئے بلکہ اس کی عظمت و محبت کو اپنے دلوں میں اتار لیا، یہی



کلام پاک کا سب بڑا معجزہ ہے، اس طرح کلام پاک کا وجود عربوں کے لیے نعمت عظمی ہے، ایک طرف عربی زبان وادب کے ماضی کا سرمایہ جو ان کے لیے باعث فخر و افتخار تھا اور دوسری طرف قرآن مجید کے زبان و بیان جس میں اسرار کائنات کا علم مضمر ہے، اس نے عربوں کو ایسی طاقت و توانائی دی جو دنیا میں امامت کے لیے کھڑے ہو گئے، انہوں نے دنیا کی ہر طاقت، ہر تہذیب، ہر کلچر اور ہر قسم کے مذہبی و سیاسی رسوم کو ہیچ سمجھا اور اس نئے مذہب میں جو قرآن پاک کے ذریعہ ان کو ملا تھا، اس کو انہوں نے دنیا کے لیے اعلا نمونہ قرار دیا، اس طرح عربی زبان وادب کا قافلہ جس تیزی سے رسول اللہ ﷺ کی بعثت تک رواں دواں تھا، کلام مجید کے نزول کے بعد وہ رکا نہیں بلکہ اس میں طاقت و توانائی پیدا ہوئی، اب آنے والی نسلوں کے لیے زبان وادب کے دو اعلا نمونے ہاتھ آ گئے ایک شعر جاہلی اور دوسرا کلام مجید، کلام مجید ایک ایسا ادبی اور علمی معجزہ ہے جو سورج اور چاند کی طرح ہمیشہ کے لیے آیۃ من آیات اللہ کی شکل میں سارے انسانوں کے لیے روشنی کا مینار بنا رہے گا، زبان کو بڑھانے کے لیے، اس کو موثر بنانے کے لیے، اس کو صحیح راستہ پر لانے کے لیے اور اس کو انحراف سے دور رکھنے کے لیے کلام پاک ہی کو استعمال کیا جاتا رہے گا، اس طرح دیکھا جائے کہ اسلام کی آمد اور قرآن مجید کے نزول کے بعد عرب اسلام کی حقانیت اور قرآن کے اعجاز سے مسحور تھے اس لیے تھوڑے عرصہ تک شعر و شاعری کا قافلہ رکا رہا لیکن اس تھوڑے سے عرصہ میں وہ قبایل جو جزیرۂ عرب میں ادھر ادھر بکھرے ہوئے تھے اور اپنے قبایلی تعصبات میں گھرے ہوئے تھے، اپنی ان تمام چیزوں کو بھول کر اسلام کے جھنڈے کے نیچے آ کر راحت محسوس کی، انہوں نے اسلام اور عربی زبان کی ترویج و اشاعت میں جزیرۂ عرب سے نکل کر کام کرنے کو اپنی دینی و دنیوی زندگی کی کامیابی کے لیے اہم مقصد قرار دیا اور اس کام کا ان پر ایسا نشہ سوار ہوا کہ لگتا ہے وہ ہوا کے دوش پر رواں دواں ہیں اور دنیا کی کوئی شے ان کے راستہ میں حایل نہیں، اس طرح اسلام کے پھیلانے میں اور عام کرنے میں عربی زبان کا قدیم سرمایہ اور اس کے ساتھ ساتھ کلام مجید کے معجزانہ بیان نے دنیا کی قوموں کے دلوں کو موہ لیا، اب اسلام کے آنے کے بعد عربی زبان جزیرہ عرب ہی کی زبان نہیں رہی بلکہ عراق، شام، فلسطین اور مصر پھر آگے بڑھ کر شمالی افریقہ اور سمندر پار اندلس کی بھی دینی، قومی اور سیاسی زبان بن گئی، اب ہم دیکھیں

گے کہ اسلام کے بعد عربی زبان میں اور جونئی قدریں شامل ہوئیں، لوگوں نے زبان کو کس حیثیت سے دیکھا اور کس حیثیت سے پرکھا۔

کبھی ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ اسلام نے عام انسانیت کے لیے نیا پیغام دیا، کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ اس نشہ میں عربوں نے اپنی زبان کو نظر انداز کر دیا ہو، یہ سوال عام طور سے لوگوں کے ذہن میں آتا ہے لیکن اسلام کے بعد عربی شاعری جس زور وشور کے ساتھ منظر عام پر آئی اس کو دیکھ کر یہ پورا یقین ہو جاتا ہے کہ قبایلی زندگی میں زبان کی جو حیثیت اور اہمیت تھی عربوں نے زبان سے وہی لگاؤ باقی رکھا جو اسلام سے پہلے تھا، چنانچہ اموی دور کی شاعری جو جاہلی اور اسلامی دور کا تسلسل ہے، اس میں جو شعرا پیدا ہوئے ان کے کلام کو دیکھ کر یہ پورا یقین ہو جاتا ہے کہ قدیم عربی زبان کے الفاظ اور شاعری کی تمام اصناف کو انہوں نے صرف باقی ہی نہیں رکھا بلکہ اس کو زمین سے اٹھا کر آسمان تک پہنچا دیا، جریر، فرزدق، اخطل، ذوالرمہ وغیرہ جیسے شعرا کے کلام پوری طرح محفوظ ہیں اور ان کے دواوین آج ہر جگہ دست یاب ہیں، ان کو پڑھ کر جہاں مسرت وانبساط کی لہر رگ وریشہ میں دوڑ جاتی ہے وہیں عربی زبان کی پختگی پر پوری طرح سے یقین بھی ہوتا ہے اور عربی زبان کی پختگی اس لیے اسلام سے پہلے ضروری تھی کہ اس میں کلام پاک کو نازل ہونا تھا، اس لیے اس زبان کے تمام نشیب وفراز، اس کے اصول وضوابط، اس کی رعنائی اور عظمت، اس کی موسیقیت اور اس کے الفاظ کا زیر وبم پوری طرح سے کلام پاک میں موجود ہے، اس سے صرف کلام پاک کا اعجاز ہی نہیں ثابت ہوتا بلکہ عربی زبان کی روایات کو محفوظ رکھتے ہوئے اس کو آگے بڑھانا بھی مقصود تھا، جریر، اخطل اور فرزدق کے کلام کو دیکھ کر دو چیزیں سامنے آتی ہیں، اول یہ کہ جاہلی دور کی زبان میں الفاظ کا کتنا عظیم الشان ذخیرہ موجود تھا اور دوسرے یہ کہ اس زبان میں حالات کے مطابق الفاظ کو ڈھالنے اور اس کے اشتقاق کے ذریعہ وسیع کرنے کی کتنی صلاحیت ہے، جاہلی دور کی شاعری سے اس زبان کی وسعت کا پوری طرح سے اندازہ نہیں ہوتا ہے کیوں کہ جاہلی دور کی شاعری کا ایک بہت بڑا حصہ ضایع ہو گیا اور شعرا کا وہی کلام لوگوں تک پہنچا جو بہت ہی مقبول تھا اور انہیں شعرا کے کلام سے لوگ واقف ہوئے جو بہت زیادہ معروف ومشہور تھے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان شعرا کے علاوہ اور شعرا نہیں رہے ہوں گے



جن کے کلام کا بہت بڑا حصہ ہم تک نہیں پہونچا، بعد کی ریسرچ اور تحقیق کے بعد بہت سے شعرا کے کلام شایع ہوئے، ان مجموعوں کو قبایل کی طرف منسوب کر کے شایع کیا گیا گویا ہر قبیلہ میں بہت سے شاعر ہوا کرتے تھے اور قبایلی زندگی کو زندگی بخشنے اور ان کے حوصلہ کو بڑھانے میں ان کا بڑا دخل تھا، اس طرح یقین سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ عربی زبان کے بہت بڑے ذخیرہ سے لوگ محروم رہے لیکن اموی شعرا کے کلام کو دیکھ کر یہ مسرت ہوتی ہے کہ عربی زبان کا ایک بہت بڑا حصہ جو لوگوں کو نہیں ملا تھا اس دور کے شعرا نے عربی زبان کے بہت بڑے ذخیرہ کو انہی شاعری میں استعمال کر کے ان کو از سر نو زندگی عطا کی، مثال کے طور پر ہم فرزدق کے کلام کو دیکھیں تو ہمیں اسلام کے آنے کے بعد جو نئی قدریں وجود میں آئیں ان کی تصویر اس کے کلام میں پوری طرح سے پائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زبان کا عظیم الشان ذخیرہ اس حد تک ملتا ہے کہ یقین نہیں ہوتا کہ ایک شخص کو قدیم زبان کے ذخیرہ سے کتنی واقفیت اور اس کو استعمال کرنے کی کتنی بڑی صلاحیت خدا نے عطا کی تھی کہ آج اس کے کلام کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا محقق اور اسکالر بھی عربی قوامیس ولغات کی مدد کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا، دوسری چیز جو ذہن میں آتی ہے کہ اس دور کے عام لوگوں کی بھی صلاحیت کس نوعیت کی تھی کہ وہ ان شعرا کے کلام کو سنتے تھے، سمجھتے تھے اور محظوظ ہوتے تھے اور اس کے محاسن کو بیان کرتے تھے، اس طریقہ سے اخطل، جریر اور ذوالرمہ کی شاعری کا بھی یہی حال ہے، یہ چاروں شعرا قدیم عربی زبان کی روایات کو باقی وبرقرار رکھتے ہوئے حیرت انگیز تبدیلی لائے اور کچھ لوگ جو جاہلی شاعری کے گرویدہ ہیں ان کا کہنا ہے کہ عربی زبان کی وہ خصوصیات باقی نہیں رہیں جو جاہلی دور میں پائی جاتی تھیں، عام طور سے یہ ذہن قدیم روایتوں کے حامیوں کا ہے لیکن زبان کی اعلا قدروں کو سمجھنے والے اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ عربی زبان اپنے مرکز ومحور سے نہیں ہٹی بلکہ طاقت وتوانائی کے ساتھ آگے بڑھتی رہی، ان شعرا کے بعد جو شعرا منظر عام پر آئے انہوں نے بھی اس روش کو باقی رکھا، مثال کے طور پر ابو تمام، بحتری، ابن الرومی، متنبی، ابو العلاء المعری جو عباسی دور کے نمایندہ شعرا سمجھے جاتے ہیں اور یہ ماضی کے جو زبان کا ذخیرے تھے، ان پر پوری قدرت رکھتے تھے، ان شعرا نے پہلے کے شعرا کے محاسن اور ان کے عیوب پر نظر رکھتے ہوئے عربی زبان کے قافلے کو پوری توانائی سے آگے بڑھایا، ایسا لگتا ہے کہ

تمام بلاد عربیہ میں زبان وادب اور شعروشاعری کی ایک ہلچل مچی ہوئی ہے، امرا کے درباروں سے لے کر عوام تک شعرا کے کلام کو پڑھتے ہیں، سنتے ہیں اور ہر طریقہ سے ان کے حوصلے کو بڑھاتے ہیں، اس طرح تقریباً تین صدیوں تک شاعری اپنے جوہر کو دنیا کے سامنے پیش کرتی رہی۔

اب ہمیں اپنے اصل موضوع کی طرف آنا اور یہ دیکھنا ہے کہ دوسرے علوم وفنون کی تدوین وترتیب کے ساتھ ساتھ عربی زبان کے اصول وضوابط، فصاحت وبلاغت کے اصول نقد کا معیار کیا رہا، ظاہر ہے کہ اس طویل عرصہ میں عربی زبان کا قافلہ نظم کے ساتھ نثر کے سہارے بھی آگے بڑھتا رہا اور ہر علاقہ میں کتابیں اور رسایل مرتب ہونے شروع ہوئے، عربی زبان کی ترقی و وسعت کے ساتھ ساتھ جو چیز ہمیں ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر دور کے نقاد اور زبان وبیان کے ماہرین نے شعرا کی طرف اعتنا کیا اور جہاں ان کے محاسن کلام کی داد دی وہیں ان کی غلطیوں اور خامیوں پر گرفت بھی کی، چنانچہ تنقید کا یہ پہلا مرحلہ ہے، عربی تنقید سب سے پہلے شعرا کے درمیان موازنہ پھر ان کے کلام کے تجزیہ اور ان کی خامیوں کی نشان دہی سے شروع ہوئی اور اس انداز میں شروع ہوئی کہ مختلف مکتبۂ فکر وجود میں آئے، کسی نے ایک شاعر کے کلام کو سراہا تو دوسرے نے اس کی خامیوں کو گنایا، شاعر کے محاسن کو اجاگر کرنا یا ان کے عیوب کے پردہ کو فاش کرنے سے عام لوگوں میں زبان کا صحیح ذوق پیدا کرنا اور شاعر کے عیوب ومحاسن سے انہیں واقف کرانا مقصود تھا اور اس دور کے نقاد کو بڑی حد تک اس میں کامیابی حاصل ہوئی، اس کے بعد تنقید کے جو اصول وضوابط مرتب ہونا شروع ہوئے تو جاہلی دور کے شعرا کے کلام سے لے کر عباسی دور کے شعرا کے کلام تک ان ضوابط کی تعبیر وتشریح ہوتی رہی، اس طرح ماضی اور حاضر کے کلام کو ان لوگوں نے ایک دوسرے سے بالکل مربوط کر دیا اور نقد وبلاغت کی کتابیں مختلف ادوار کے شعرا کے کلام کے اچھے حصہ کو یا ان کے محاسن کو سامنے رکھ کر نقد وبلاغت کے دایرہ کو وسیع کرنے میں معاون رہی ہے، اس طرح نقد وبلاغت کے نام پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں ان کی بھی ایک لمبی فہرست ہے، مثال کے طور پر ابن قتیبہ کی الشعر والشعرا، قدامہ بن جعفر کی نقد الشعر، ابوہلال العسکری کی الصناعتین، عبدالقاہر جرجانی کی اسرار البلاغۃ اور دلایل الاعجاز، ابن رشیق قیروانی کی العمدۃ، یہ کتابیں تو نقد وبلاغت کے نام سے منظر عام پر آئیں اور دوسری وہ کتابیں جو موازنہ کے نام سے ہیں ان



میں آمدی کی الموازنۃ بین الطائیین، نمیری کی الامانۃ من سرقات المتنبی، عبدالعزیز جرجانی کی الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ، صولی کی اخبار ابی تمام وغیرہ، ان کتابوں کے مصنفین کا اہم اور بنیادی مقصد یہ تھا کہ شعرا کو انحراف سے بچایا جائے اور ان کے فنی محاسن کو نمایاں کیا جائے، ظاہر ہے ان تمام مصنفین نے اپنے ذوق وصلاحیت کے مطابق عربی تنقید وبلاغت کے اصول کو مرتب ومنظم کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور یہ علمی وادبی ترقی کی علامت ہے اور اس کے فواید کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن ایک چیز جو ذہن میں آتی ہے کہ ان نقادوں اور بلاغت کے ماہرین نے عربی شاعری ہی کو اصل مرجع ومصدر بنایا اور نثر کو بالکل اہمیت نہیں دی، دوسرے یہ کہ موازنہ اور مقارنہ میں کسی ناقد نے کسی شاعر کے پورے قصیدہ یا نظم پر اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا بلکہ بڑے سے بڑے قصیدہ کے چند شعر جو اسے پسند آئے ان پر اپنی رائے کا اظہار کیا، اس طرح شاعر کی جو فکر اور فنی خوبیاں پورے قصیدہ میں جلوہ گر ہوتی ہیں، ان پر شاید ہی کسی ناقد یا بلاغت کے عالم نے اپنی رائے ظاہر کی ہو، مثال کے طور پر عبدالقاہر جرجانی جن کی حیثیت تمام علمائے بلاغت ونقد میں ممتاز ہے جو شاعری میں نظم وترتیب کے بڑے قائل ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ شاعری میں جو حسن وجمال، شیرینی اور شگفتگی پیدا ہوتی ہے وہ کبھی تقدیم وتاخیر کبھی نکرہ ومعرفہ کے استعمال اور کبھی ماضی کی جگہ مضارع اور مضارع کی جگہ ماضی کے برمحل استعمال سے پیدا ہوتی ہے، وہ ابراہیم بن عباس کے مشہور قصیدہ

فلو اذ نبا دھر وانکر صاحب   وسلط أعداء وغاب نصیر

تکون علی الاھواز داری بنجوۃ   ولکن مقادیر جرت وأمور

وانی لأرجو بعد ھذا محمدا   لافضل ما یرجی أخ و وزیر

کے بارے میں فرماتے ہیں اذ نبا جس کا عامل تکون ہے اس کو مقدم کیا ہے یعنی تکون اذ نبا دھر، اسی طرح سے تکون یہاں بہ جائے کانت ہے اور دھر دراصل الدھر ہے یعنی بہ جائے معرفہ نکرہ استعمال ہوا ہے، انکر صاحب دراصل انکرت صاحبا ہے۔

اسی طریقہ سے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اشعار میں کوئی خاص بات نہیں ہوتی لیکن ہلکے پھلکے الفاظ کے استعمال سے کلام حسین ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر:

فلما قضینا من منی کل حاجة — ومسح بالارکان من هو ماسح
وشدت علی هضب المطا یا رکابنا — ولم ینظر الغادی الذی هو رائح
اخذنا بأطراف الاحادیث بیننا — وسالت باعناق المطی اباطح

اگر ان اشعار میں دیکھا جائے تو کوئی خاص بات نہیں ملتی جس کی وجہ سے یہ اشعار ہر دور میں اتنے مقبول ہوئے، بس اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر نے حج کے بعد حجاج کے وطن واپسی کا نقشہ کھینچا ہے اور لوگ جوق در جوق اپنے وطن کی طرف کس شوق سے لوٹ رہے ہیں گویا سب پر وطن کی محبت کا جنون طاری ہے اور خاص طور پر اونٹوں پر سوار جو قافلے جارہے ہیں وہ ایسا لگ رہا ہے کہ سمندر کی موجیں متلاطم ہیں۔

اس ظاہری تصویر میں شاعر نے اپنے فن کا کمال دکھایا ہے، بہ ظاہر ان اشعار میں کوئی خاص معنویت نہیں ہے، چنانچہ نقاد کا کہنا ہے کہ کسی کلام کی ہر خوبی کی نشان دہی آسانی سے نہیں کی جاسکتی، اسی طرح نقد و بلاغت کی ہر کتاب میں اسی طرح کے بہت سے شواہد ملتے ہیں، اس سے پورا اندازہ ہوتا ہے کہ کسی شاعر کے مجموعی کلام پر کسی دور کے ناقد یا بلاغت کے ماہر نے بحث نہیں کی ہے بلکہ جزئیات ہی پر اپنی ساری توجہ مبذول کرتے رہے ہیں، حالاں کہ تنقید میں جب تک کسی شاعر کے مجموعی کلام یا قصیدہ کی مجموعی شکل کا ناقدانہ اور عالمانہ مطالعہ نہ کیا جائے، اس وقت تک شاعر کے کمال یا اس کی عظمت کا پورا اندازہ نہیں ہوسکتا، شاید اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ عباس محمود العقاد کی رائے ہے کہ عربی شاعری میں قصیدہ کا ہر شعر ایک وحدت ہے یعنی شاعر ایک شعر میں ایک بات کہتا ہے اور دوسرے شعر میں دوسری بات، اسی طرح قصیدہ مختلف تصویروں اور مختلف افکار کا مجموعہ بن جاتا ہے جس میں فکری وفنی وحدت کا فقدان ہوتا ہے، بہرحال یہی وجہ ہے کہ بحتری، ابوتمام، متنبی، ابوالعلاء المعری پھر جریر، اخطل اور فرزدق کے لمبے لمبے قصیدے پر تنقید و بلاغت کی کتابوں میں کہیں تبصرہ نہیں ملتا اور یہی چیز جدید دور تک پائی جاتی رہی ہے، جدید دور میں کچھ نقادوں نے الگ الگ شعرا پر عالمانہ اور ناقدانہ کتابیں اور مقالے لکھے، مثال کے طور پر طہ حسین نے ابوالعلاء المعری اور مع المتنبی، عقاد نے حیاۃ ابن الرومی من شعرہ اور ابونواس، عبدالقادر مازنی نے ابن الرومی، محمود محمد شاکر نے حیاۃ المتنبی من شعرہ، عبدالوہاب عزام نے المتنبی وغیرہ



کتابیں لکھ کر ان ادبا اور نقادوں نے عربی تنقید کے دائرے کو بڑی حد تک وسیع کیا اور جزوی بحث کے بہ جائے شاعر کی مجموعی فکر و فن پر عالمانہ اور ناقدانہ بحثیں کی ہیں لیکن ایک بات پھر یہاں کہنی پڑتی ہے کہ جدید دور کے نقادوں نے بھی عربی شاعری ہی کو نقد و بلاغت کا محور و مرکز بنایا، جب کہ نثر پورے دور میں ترقی کی بڑی منزلیں طے کرچکی تھی، رسول اللہ ﷺ کے خطبات، خلفائے راشدین کے خطبات و رسائل، خاص طور پر حضرت علیؓ کے خطبے جو نہج البلاغۃ کے نام سے منظر عام پر آئے، اموی خلفا کی توقیعات اور خطبات، زیاد بن امیہ اور سب سے بڑھ کر عبداللہ بن المقفع کی کلیلہ ودمنہ، جاحظ کی البیان والتبیین اور کتاب البخلا، ابوحیان توحیدی کی الامتاع والموانسۃ وغیرہ کو عربی نثر کے اعلا نمونوں کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے لیکن علمائے بلاغت وعلمائے نقد نے ان کو کوئی اہمیت نہیں دی، نقد و بلاغت کی کتابیں جو ہمارے سامنے ہیں ان میں عربی زبان کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے اور پڑھنے والے کو ان سے ہر دور کے کلام کو سمجھنے میں ہر لحاظ سے رہنمائی ملتی ہے لیکن پڑھنے کے بعد ایک چیز ذہن میں آتی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ یہ لوگ شعر و شاعری کے اکھاڑے میں اپنے جوہر دکھانے کی کوشش کررہے ہیں یا مناقشہ ومجادلہ کی کوئی مجلس ہے جہاں ایک شاعر کو گھٹانے اور دوسرے شاعر بڑھانے کی کوشش کی جارہی ہے یقیناً اس سے لوگ محظوظ تو ضرور ہوتے ہیں لیکن سنجیدگی سے فنی خوبیوں پر غور کرنے کا نہ انہیں موقع ملتا ہے نہ صحیح معنی میں رہنمائی ملتی ہے، اس کے مقابلہ میں اگر ان کتابوں کو پیش نظر رکھا جائے تو شعرا کے کلام اور ان کی زندگی کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوگی، اس سلسلہ میں جاحظ کی البیان والتبیین، ابن سلام الجمحی کی طبقات الشعراء، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی، ابن عبدربہ کی العقد الفرید اور ابوالعلاء المعری کی رسالۃ الغفران زیادہ معاون ثابت ہوسکتی ہیں۔

اس کے بعد جو چیز حیرت میں ڈالتی ہے وہ یہ کہ ہر دور کے نقادوں نے شاعری کو اپنا مرکز بنایا اور کلام پاک کا وہ عظیم الشان مجموعہ جو فن وفکر کے لحاظ سے بہرصورت فنی ذوق پیدا کرنے میں معاون ہوسکتا تھا جس پر صرف اعجاز القرآن کے علما نے تھوڑی بہت بحثیں کی ہیں لیکن نقاد نے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی، عربی زبان کی جو سب سے بڑی خصوصیت ہے وہ لفظ کی موسیقیت ہے اور اس لفظ کی موسیقیت کی بنا پر جاہلی دور کے شعرا نے شعر کو اعلا مقام تک پہونچایا

اور عربی شاعری میں نظم و ترتیب، نغمگی اور موسیقیت ہمیشہ پائی جاتی رہی ہے، چنانچہ جاہلی دور کے شاعر کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

تغنّ بالشعر اما انت تامله فان الغناء لهذا الشعر بزمار

غنا اس وقت پیدا ہوتا ہے جب شعر میں غنائیت اور موسیقیت پائی جاتی ہے۔

قرآن مجید میں غنا اور موسیقیت کی روایت ہر جگہ پائی جاتی ہے، مثلاً:

وَاِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ
انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَ
اِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَاِذَا الْوُحُوْشُ
حُشِرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ
وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ وَاِذَا
الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْبٍ
قُتِلَتْ وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَاِذَا
السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَاِذَا الْجَحِيْمُ
سُعِّرَتْ وَاِذَا الْجَنَّةُ اُزْلِفَتْ
عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا اَحْضَرَتْ
(التکویر ۸۱:۱تا۱۴)

جب کہ سورج کی بساط لپیٹ دی جائے گی اور جب کہ ستارے بے نور ہو جائیں گے اور جب کہ پہاڑ چلا دیے جائیں گے اور جب کہ دس ماہہ گابھن اونٹنیاں آوارہ پھریں گی اور جب کہ وحشی جانور اکٹھے ہو جائیں گے اور سمندر ابل پڑیں گے اور جب کہ نفوس کی جوڑیں ملائی جائیں گی اور جب کہ زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی اور جب کہ اعمال نامے کھولے جائیں گے اور جب کہ آسمان کی کھال کھینچ لی جائے گی اور جب کہ دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور جب کہ جنت قریب لائی جائے گی، تب ہر جان کو پتا چلے گا کہ وہ کیا لے کر آئی ہے۔

اسی طرح سورۃ النبا کی یہ آیت ملاحظہ فرمائیں:

عَمَّ يَتَسَاءَلُوْنَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْمِ
الَّذِيْ هُمْ فِيْهِ مُخْتَلِفُوْنَ كَلَّا
سَيَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ اَلَمْ
نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا وَّالْجِبَالَ

یہ لوگ کس چیز کے بارے میں چہ میگوئیاں کر رہے ہیں؟ اس بڑی خبر کے بارے میں، جس میں کوئی کچھ کہہ رہا ہے کوئی کچھ، ہرگز نہیں وہ عن قریب جان لیں گے، پھر ہرگز نہیں! وہ جلد



اَوْتَادًا وَّخَلَقْنٰكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلْنَا
نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَّجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا
وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَّبَنَيْنَا
فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَّجَعَلْنَا
سِرَاجًا وَّهَّاجًا وَّاَنْزَلْنَا مِنَ
الْمُعْصِرٰتِ مَاۤءً ثَجَّاجًا لِّنُخْرِجَ
بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا
(النبا ۷۸:۱تا۱۶)

جان لیں گے، کیا ہم نے زمین کو گہوارہ اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا اور تم کو جوڑے جوڑے نہیں پیدا کیا اور تمہاری نیند کو دافع کلفت نہیں بنایا اور رات کو (تمہارے لیے) پردہ اور دن کو وقت معاش نہیں بنایا اور تمہارے اوپر سات محکم (آسمان) نہیں بنائے اور (اس کے اندر) ایک روشن چراغ نہیں رکھا؟ اور کیا ہم نے پانی سے لبریز بدلیوں سے موسلا دھار پانی نہیں برسایا کہ اس کے ذریعہ سے اگائیں غلہ اور نباتات اور گھنے باغ؟۔

ان آیات میں جہاں نظم و ترتیب کا عظیم الشان نمونہ ہے وہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہر لفظ میں پوری کائنات مضمر ہے اور یہی درحقیقت کلام مجید کا سب سے بڑا اعجاز ہے، جہاں وہ فکر و تفکر کی دعوت دیتا ہے وہیں دلوں پر بھی ضرب لگاتا ہے اور سونے والوں کو بیدار کر دیتا ہے، کلام مجید میں جہاں موسیقیت کی ہزاروں مثالیں ہیں وہیں سادہ اور سلیس انداز بیان بھی ہر جگہ بکھرا ہوا ہے جن کو پڑھ کر ایسا لگتا ہے کہ روزمرہ کی باتیں اور کہانیاں اس انداز میں بیان کی جارہی ہیں جو دلوں کی گہرائیوں میں اتر کر نفوس کو مسحور کر دیتی ہیں، آئیے ذرا سورہ یوسف کی ان آیات کو پڑھیں جہاں ان کے بھائیوں نے مایوسی اور بے بسی کے عالم میں عزیز مصر سے حضرت یوسف کے بارے میں کس انداز میں خطاب کیا اور اپنے بوڑھے باپ کی کس طرح دہائی دی۔

قَالُوْا يٰۤاَيُّهَا الْعَزِيْزُ اِنَّ لَهٗۤ اَبًا
شَيْخًا كَبِيْرًا فَخُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهٗ
اِنَّا نَرٰىكَ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ قَالَ
مَعَاذَ اللّٰهِ اَنْ نَّاْخُذَ اِلَّا مَنْ وَّجَدْنَا
مَتَاعَنَا عِنْدَهٗۤ اِنَّاۤ اِذًا لَّظٰلِمُوْنَ فَلَمَّا
اسْتَيْــَٔسُوْا مِنْهُ خَلَصُوْا نَجِيًّا قَالَ

انہوں نے کہا اے عزیز! اس کا ایک باپ ہے جو بہت بوڑھا ہے تو آپ اس کی جگہ ہم میں سے کسی کو روک لیجیے، ہم آپ کو نہایت ہی محسن سمجھتے ہیں، اس نے کہا اللہ پناہ میں رکھے اس بات سے کہ ہم اس کے سوا کسی کو پکڑیں جس کے پاس ہم نے اپنی چیز پائی ہے اس صورت میں ہم نہایت

كَبِيْرُهُمْ اَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنَّ اَبَاكُمْ قَدْ
اَخَذَ عَلَيْكُمْ مَّوْثِقًا مِّنَ اللّٰهِ وَمِنْ
قَبْلُ مَا فَرَّطْتُّمْ فِيْ يُوْسُفَ فَلَنْ
اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِيْٓ اَبِيْٓ اَوْ
يَحْكُمَ اللّٰهُ لِيْ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ
اِرْجِعُوْٓا اِلٰٓى اَبِيْكُمْ فَقُوْلُوْا يٰٓاَبَانَآ اِنَّ
ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ اِلَّا بِمَا
عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حٰفِظِيْنَ

(یوسف ۱۲: ۷۸ تا ۸۱)

ظالم ٹھہریں گے، جب وہ اس سے مایوس ہوگئے تو آپس میں مشورہ کرنے الگ ہوئے، ان کے بڑے نے کہا کیا تم کو علم نہیں کہ تمہارے باپ نے اللہ کے نام پر تم سے مضبوط قول و قرار لیا ہے اور اس سے پہلے یوسف کے معاملے میں جو تقصیر تم سے سرزد ہو چکی ہے وہ بھی تمہارے علم میں ہے تو میں تو اس سرزمین سے ٹلنے کا نہیں، جب تک میرے باپ مجھے اجازت نہ دیں یا اللہ میرے لیے کوئی فیصلہ نہ فرمائے اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے، تم لوگ اپنے باپ کے پاس جاؤ اور ان سے کہو کہ اے ہمارے باپ آپ کے بیٹے نے چوری کی اور ہم نے وہی بات کہی جو ہمارے علم میں آئی، ہم غیب کے نگہبان نہیں ہیں۔

عربی شاعری میں استعارہ اور تشبیہات کی ہزاروں مثالیں ہیں اور ہر شاعر نے استعارہ اور تشبیہات کے ذریعہ سے اپنی بات کو وزنی بنانے کی کوشش کی ہے، کلام مجید میں یہ روایت بھی ہر جگہ کثرت سے پائی جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام پاک نے اپنی زبان و بیان کے ذریعہ سے عربوں کو مخاطب کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کتاب تمہاری زبان میں نازل ہوئی لیکن اس کا انداز بیان اس کے معانی و موضوعات تک تمہاری کسی حد تک رسائی نہیں ہو سکتی، آیئے ذرا ان آیات کو پڑھیں:

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۢ
بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً حَتّٰٓى
اِذَا جَآءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَّوَجَدَ اللّٰهَ
عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ

اور جن لوگوں نے کفر کیا ان کے اعمال کی تمثیل یہ ہے کہ جیسے چٹیل صحرا میں سراب ہو جس کو پیاسا پانی گمان کرے یہاں تک کہ جب وہ اس کے پاس آئے گا تو وہاں کچھ نہ پائے گا، البتہ اس کے پاس



اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَّغْشٰىهُ
مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ
سَحَابٌ ظُلُمٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ
بَعْضٍ اِذَآ اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ
يَرٰىهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا
فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ

(سورۃ النور ۲۴: ۳۹ و ۴۰)

اللہ کو پائے گا پس وہ اس کا حساب چکا دے گا اور اللہ جلد حساب چکانے والا ہے یا یوں خیال کرو کہ جیسے ایک گہرے سمندر کے اندر تاریکیاں ہوں، موج کے اوپر موج اٹھ رہی ہو، اوپر سے بادل چھائے ہوئے ہوں، تاریکیوں پر تاریکیاں چھائی ہوئی ہوں، اگر اپنا ہاتھ بھی نکالے تو اس کو بھی نہ دیکھ پائے اور جس کو اللہ روشنی نہ بخشے تو اس کے لیے کوئی روشنی نہیں۔

اسی طرح ان آیات کو دیکھیں:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ
كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ
فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ
دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ
زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ
نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ
مَنْ يَّشَآءُ

(سورۃ النور ۲۴: ۳۵)

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے (دل کے اندر) اس کے نور ایمان کی تمثیل یوں ہے کہ ایک طاق ہو جس میں ایک چراغ ہو، چراغ ایک شیشے کے اندر ہو، شیشہ ایک چمکتے تارے کے مانند ہو، چراغ ایک ایسے شاداب درخت زیتون کے روغن سے جلایا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی، اس کا روغن اتنا شفاف ہو کہ گویا آگ کے چھوئے بغیر ہی بھڑک اٹھے گا، روشنی کے اوپر روشنی، اللہ اپنے نور کی ہدایت جس کو چاہتا ہے بخشتا ہے۔

ہم ان آیات کو نقل کرکے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نقد و بلاغت میں علمائے بلاغت و نقد نے جس طرح تنقید کے اصول و ضوابط مرتب کرنے میں اپنی ساری توجہات مبذول کی ہیں، اسی طریقہ سے اگر وہ کلام مجید کی فنی خوبیوں کو سامنے رکھ کر اصول و ضوابط مرتب کرتے تو اس سے عربی نثر کو آگے بڑھانے میں اور تنقید کے اصول و ضوابط کو مرتب کرنے میں زیادہ مدد ملتی اور لوگوں کے ادبی ذوق کی زیادہ آب یاری ہوتی۔

بیسویں صدی کی ابتدا سے عربی نثر نگاری نے ایک نیا موڑ لیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب نوجوانوں نے مغربی زبان وادب سے واقفیت حاصل کرنی شروع کی، مغربی زبانوں میں خاص طور سے فرانسیسی اور انگریزی میں جو غیر معمولی ترقی ہوئی اور مختلف موضوعات سیاسیات، سماجیات، فلسفہ، علم نفس اور مذہبی امور کے سلسلہ میں ان دونوں زبانوں میں موقر کتابیں وجود میں آئیں اور اسی کے ساتھ ساتھ ان موضوعات پر اعلا معیار کے موقر رسالوں میں مقالات بھی شایع ہوتے رہے، چنانچہ وہ عرب نوجوان جنہیں عربی زبان وادب پر عبور حاصل تھا اور انہوں نے مغربی زبانوں کے ادب کا گہرا مطالعہ کیا، اس طرح خود عربی میں نثر نگاری کا رجحان بڑھتا گیا اور ان نوجوانوں نے قدیم عربی نثر کے سرمایہ کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی اور خود عربی میں جو قدیم اعلا نثر نگار تھے ان کے فکر وفن کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی، اس سلسلہ میں شام کے ادیب ومحقق کرد علی نے عالمانہ اور ناقدانہ مقالات لکھے اور ان مقالوں میں جو قدیم عربی نثر نگار اور ادبا تھے ان کا تحقیقی اور تنقیدی جایزہ لیا، اس سلسلہ میں ان کی کتاب امراء البیان سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے بعد شام کے دوسرے ادیب ومحقق اور دمشق یونیورسٹی کے عربی زبان وادب کے پروفیسر شفیق جبری نے کتاب الاغانی لابی الفرج اصفہانی ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے صرف اصفہانی ہی کا نہیں بلکہ اس کی کتاب وفن کا بھی جایزہ لیا ہے، اسی طرح مصر کے ایک ادیب اور فن کار اعلا پایہ کے ناول نگار یحیٰ حقی نے عربی میں افسانہ اور ناول نگاری کا حسین انداز میں تجزیہ کیا ہے، اس سے فنی مہارت اور تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے، ان کی کتاب فجر القصۃ المصریۃ اگرچہ بہت مختصر ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ ایک ایک سطر میں انہوں نے اپنے پھیلے ہوئے افکار کو سمو دیا ہے، یہ کتاب افسانہ نگاری کی تاریخ بھی ہے اور افسانہ نگاری پر عالمانہ اور ناقدانہ بحث بھی، اسی طرح بنت الشاطی نے ابو العلاء المعری کی کتاب رسالۃ الغفران پر ایک عالمانہ مقالہ پیش کیا ہے جس میں رسالۃ الغفران پر مفصل بحث کے ساتھ ساتھ ابو العلاء کی تنقیدی وتحقیقی فکر کا تجزیہ کیا ہے، اس سلسلہ میں عقاد کی کتاب عبد الرحمٰن الکواکبی پر بڑی اہمیت رکھتی ہے، اسی طرح ڈاکٹر احمد امین نے عباسی دور کے مختلف ادبا پر جس انداز میں لکھا ہے اس میں عباسی دور کی ادبی وثقافتی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس دور کے ادیبوں کے مزاج اور ان کے ادب وفکر پر عالمانہ اور غایرانہ بحث ہے جس



میں نقد کے ساتھ ساتھ نثر نگاری کے معیار کو بلند کرنے کی ایک اچھی کوشش ہے، مصر کے ایک عالم اور ادیب اور عباس محمود العقاد کے خاص شاگرد سید قطب جن کی شروعات ناقد کی حیثیت سے ہوئی اور جب ان کا تنقیدی شعور پختہ ہوا تو انہوں نے کلام مجید کا مطالعہ شروع کیا اور اس کے اعجاز وبیان کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی اور دو معرکۃ الآرا کتابیں ایک التصویر الفنی فی القرآن اور دوسری مشاہد القیامۃ فی القرآن تصنیف کیں، ان دونوں کتابوں نے عرب نوجوانوں کے دلوں کو گرما دیا بلکہ ہلا دیا اور کلام مجید کو فن کی حیثیت سے پڑھنے کا شوق ان کے دلوں میں پیدا کر دیا، اس سلسلہ میں انہوں نے زمخشری کی الکشاف سے کافی استفادہ کیا۔

شوقی ضیف نے جدید اور قدیم نثر نگاری پر مختلف انداز سے کام کیا ہے لیکن ان کی کتاب الفن ومذاہبہ فی النثر العربی بڑی اہمیت کی حامل ہے، ڈاکٹر شوقی ضیف طہٰ حسین کے خاص شاگردوں میں ہیں، محقق ہونے کے ساتھ ساتھ عربی نثر نگاری میں ان کو خاص مقام حاصل ہے اور جدید دور کے نقادوں میں ان کا شمار ہوتا ہے، ان کا ایک خاص انداز بیان ہے جس میں معلومات کی وسعت کے ساتھ ساتھ فنی خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

لبنان کے ایک ادیب میخائیل نعیمہ جن کو مہجری ادب میں اعلا مقام حاصل ہے اور عربی اور انگریزی دونوں زبانوں پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یوروپ کی دوسری زبانوں میں پوری واقفیت ہے، تقریباً نصف صدی تک عربی زبان وادب کے آسمان پر ستارہ کی طرح جگمگاتے رہے، ان کی دو کتابیں الغربال اور دوسری خلیل جبران اہم تصانیف میں شمار ہوتی ہیں، الغربال مختلف ادبی شخصیات وکتب پر ان کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جس میں ان کی فکر وفن دونوں جلوہ گر ہیں، دوسری کتاب جبران جو فکری وفنی لحاظ سے عربوں میں کافی مقبول رہے ہیں اور ان کی ادبی تصانیف عرب دنیا میں بڑی مقبول رہی ہیں اور جن کی اکثر تصانیف یوروپ کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو کر شایع ہوئی ہیں، میخائیل نعیمہ نے بڑی محنت اور کاوش سے جبران پر یہ کتاب لکھی جس میں تنقید، تصنیف اور تحقیق تینوں چیزیں ابھر کر سامنے آئی ہیں اور یہ کتاب عرب ناقدوں اور ادیبوں کے لیے مشعل راہ ہے۔

عرب ادبا اور مصنفین کے ساتھ ساتھ ایک غیر عرب ملک کی شخصیت بھی ابھر کر آئی جو

اگر چہ ہند نژاد ہیں اور ان کی تعلیم و تربیت ہندوستان میں ہوئی ، انہوں نے اپنی محنت و کاوش اور ذوق و شوق سے عربی زبان حاصل کی اور اس میں اعلا ملکہ پیدا کیا، اپنی مادری زبان اردو کے ساتھ ساتھ عربی زبان میں مقالوں ، مضامین اور کتب کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا جن کی ایک لمبی فہرست ہے، یہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ ہیں ، وہ عربی زبان کے مصنف اور ادیب ہی نہیں تھے بلکہ ان کی تصانیف میں حکیمانہ اور عارفانہ انداز نمایاں ہے، دینی اور تاریخی کتابوں کے ساتھ ساتھ انہوں نے عربی زبان و ادب اور تنقید پر عالمانہ اور حکیمانہ بحثیں کی ہیں ، ان کی ایک کتاب 'نظرات فی الادب' بڑی اہمیت کی حامل ہے، یہ کتاب ان کے ادبی اور تحقیقی افکار کا نچوڑ ہے، یہ مختلف مضامین و خطبات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً عربی کے موقر رسالوں میں لکھے ہیں یا رابطۂ ادب اسلامی کے مختلف اجلاسوں میں صدارتی خطبات پیش کیے ہیں ، مولانا نے زبان و ادب کے مسایل پر جس انداز میں گفتگو کی ہے اس سے ان کی عربی زبان سے محبت اور اس کی عظمت شناسی کا اندازہ ہوتا ہے، مولانا کا ایک مضمون جو دمشق اکادمی کے مشہور مجلہ مجلۃ المجمع العلمی میں شایع ہوا تھا، اس میں عربی زبان و ادب کی تاریخ کو نئے انداز میں مرتب کرنے کی ضرورت واضح کی گئی تھی ، اس مضمون کو عرب ادبا نے بہت احترام کے ساتھ پڑھا اور اس کی قدر کی اور مولانا کی رائے سے اتفاق کیا، اس کے ساتھ اس میں سیرت نگاری ، ترجمہ نگاری اور ہندوستان میں عربی زبان و ادب کے ارتقا کے عنوانات سے مضامین شامل ہیں ، میری حقیر رائے میں یہ کتاب یحیٰ حقی کی قندیل ام ہاشم کی طرح قندیل ادبا و مصنفین کی حیثیت رکھتی ہے، جس سے عربی تنقید نگاری کا صحیح شعور اور ذوق پیدا ہوتا ہے۔

یہ بات بڑے اطمینان سے کہی جاسکتی ہے کہ عربوں میں قدیم عربی نثر نگاری میں جو ترقی ہوئی ہے اس کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوششیں شروع ہوگئی ہیں اور اگر آج کے نوجوان نقاد ان کتابوں کو غور سے پڑھیں اور ان سے صحیح معنی میں استفادہ کریں تو عربی تنقید نگاری کے نئے اصول نئے انداز میں مرتب ہوسکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ہر زبان کا نقد اگر اسی زبان کے سرمایہ کو اپنا مرکز و محور بنائے تو اس کا ہر زاویہ اور ہر اصول مستحکم اور پایہ دار ہوگا۔

☆☆☆



## تاریخ نگاری کے اصول

از:- مولانا مظہر الاسلام قاسمی ☆

اردو زبان میں سینکڑوں تاریخیں اور سوانح عمریاں لکھی جاچکی ہیں ، جن میں سے بعض تاریخوں اور سوانح عمریوں میں تاریخ و سوانح کے اصول بھی بیان کیے گئے ہیں ، چنانچہ الفاروق ، سیرۃ النبیؐ ، تاریخ ہندوستان اور تاریخ اسلام وغیرہ کے مقدمے اسی سلسلے کی چند اہم کڑیاں ہیں ، جن میں تاریخ و تذکرہ نگاری کے اصول و قواعد ذکر کیے گئے ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کسی بھی کتاب میں ان کے سارے اصول و قواعد یک جا موجود نہیں ہیں اور نہ کسی مصنف نے اس کا التزام کیا ہے بلکہ ضرورت کے مطابق انہوں نے مقدمۂ کتاب میں چند مبہم اصول بیان کردیے ہیں ، جو محتاج تشریح ہیں ، فارسی میں تاریخ فیروز شاہی اور روضۃ الصفا کے دیباچوں کے علاوہ کوئی مستقل کتاب اس موضوع پر میری نظر سے نہیں گزری ، البتہ عربی میں اس پر کافی ذخیرہ موجود ہے اور مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں ، تاریخ ابن خلدون ، علم التاریخ عند المسلمین ، المختصر فی علم التاریخ اور الاعلان بالتوبیخ لمن ذم اہل التاریخ اس سلسلے کی نہایت اہم کتابیں ہیں جو اس باب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں ، ان کے سوا اور بھی بہت سی کتابوں میں اس پر ضمناً وقیع تبصرے آگئے ہیں جن سے راقم نے استفادہ کیا ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ اول الذکر کتاب تاریخ ابن خلدون میں گو تمام اصول درایت ، نکتہ سنجی اور باریک بینی سے منضبط کیے گئے ہیں ، تاہم اصول روایت کی بحث ضمنی اور ناکافی ہے، ثانی الذکر کتاب علم التاریخ عند المسلمین درحقیقت المختصر اور الاعلان کا مجموعہ ہے جس میں روایت کے فرق مراتب پر عمدہ بحث ہے مگر پھر بھی تشنگی محسوس ہوتی ہے، کیوں کہ درایت کے اصول ابن خلدون کی طرح

☆ آسام دار الحدیث ، جنے نگر مدرسہ ، نیل باگان ، ضلع نوگاؤں ، آسام۔

دقیقہ سنجی سے مرتب نہیں کیے گئے ہیں، غرض یہ کہ اردو، فارسی اور عربی میں اس موضوع پر بیش بہا ذخیرہ ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے حسین گلدستہ کی ضرورت محسوس ہورہی تھی جس میں تاریخ و تذکرہ نگاری کے تمام گلہائے اصول وقواعد قرینے سے سجادیے گئے ہوں، اس لیے راقم الحروف نے اس ضرورت کو اپنی علمی بساط کے مطابق پورا کرنے کی کوشش کی ہے، میں اپنی کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں، اس کا فیصلہ اہل نظر قارئین ہی کریں گے۔

تاریخ وسوانح عمری کی حدیں چوں کہ جدا جدا ہیں، اس لیے ان دونوں کے اصول و قواعد میں بھی فرق ہے، لہذا نیچے ہر ایک کے اصول وقواعد الگ الگ بیان کیے جارہے ہیں، تمثیلی زبان میں اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تاریخ ایک فنی درخت ہے اور سوانح عمری یا تذکرۂ زندگی اس کی ایک شاخ ہے، اس لیے پہلے اصل تاریخ پھر اس کی شاخ سوانح عمری یا تذکرۂ زندگی کے اصول وقواعد قلم بند کیے جارہے ہیں۔

**تاریخ کی تعریف** | تاریخ نگاری کے اصول قلم بند کرنے سے پہلے اس کی تعریف بیان کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، فلسفۂ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون نے مقدمہ میں ایک فصل کے آخر میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

''تاریخ نام ہے ایک خاص زمانہ یا مخصوص قوم کے حالات ذکر کرنے کا، رہے آفاق، اقوام اور زمانوں کے عام حالات تو یہ مؤرخ کے لیے ایک اساس ہے جس پر وہ اپنے اکثر مقاصد کی بنا رکھتا ہے اور جس سے ان کے حالات ظاہر ہوتے ہیں''۔ (۱)

پھر وہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''معلوم ہونا چاہیے کہ تاریخ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انسانی معاشرے کے واقعے کا نام ہے، جسے دنیاوی معاشرہ کہا جاتا ہے اور ان حالات کا نام ہے جو اس معاشرے کی طبیعت کو عارض ہوتے ہیں، مثلاً وحشی کے مانند ہونا، انسان ہونا، تعصب برتنا اور بعض انسانوں کا بعض پر زبردستی اپنا تسلط جمالینا اور اس سے جو شے پیدا ہوتی ہے یعنی حکومت وسلطنت اور اس کے مراتب اور انسان جن اعمال ومساعی کی طرف منسوب ہوتا ہے، یعنی کسب، معاش، علوم، صنایع اور وہ تمام حالات جو طبعی طور پر اس



معاشرے میں وقوع پذیر ہوتے ہیں''۔ (۲)

ایک بڑے مصنف نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ:

''فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کیے ہیں اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے ان دونوں کے مجموعے کا نام تاریخ ہے'' ایک اور حکیم نے یہ تعریف کی ہے: ''ان حالات اور واقعات کا پتہ لگانا جن سے یہ دریافت ہو کہ موجودہ زمانہ گزشتہ زمانے سے کیوں کر بہ طور نتیجہ کے پیدا ہوگیا'' یعنی چوں کہ یہ مسلم ہے کہ آج دنیا میں جو تمدن، معاشرہ، خیالات، مذاہب موجود ہیں، سب گزشتہ واقعات کے نتایج ہیں جو خواہ مخواہ ان سے پیدا ہونے چاہیے تھے، اس لیے گزشتہ واقعات کا پتہ لگانا اور ان کو اس طرح ترتیب دینا جس سے ظاہر ہو کہ موجودہ واقعہ گزشتہ واقعات سے کیوں کر پیدا ہوا، اسی کا نام تاریخ ہے''۔ (۳)

بہ قول علامہ شبلیؒ:

''ان تعریفات کی بنا پر تاریخ کے لیے دو باتیں لازمی ہیں، ایک یہ کہ جس عہد کا حال لکھا جائے، اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلم بند کیے جائیں، یعنی تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے، دوسرے یہ کہ تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے''۔ (۴)

ڈچ اسکالر (DE BORE) ڈی بور کہتا ہے:

''تاریخ کے معنی یہی ہیں کہ انسانوں کے مشاغل زندگی، ذرایع معاش، اسباب نزاع وجنگ، اجتماعی تحریکات، لیڈروں کی قیادت، ارتقائے علوم وفنون، ترقی تمدن وتہذیب، خانہ بدوشی کے ابتدائی مراحل، ناز ونعم کے حالات اور ان کی ترقی و تنزل کی داستان کو تفصیلاً پیش کیا جائے، اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو تاریخ، تاریخ ہی نہیں کہی جاسکتی''۔ (۵)

لیکن واقعہ نگاری سے پہلے مورخ کا فرض ہے کہ صرف سنی سنائی باتوں پر یقین نہ کرے، بلکہ اسے چاہیے کہ ایسی روایات کو تحقیق کی کسوٹی پر جانچ کر واقعیت اور عدم واقعیت کا پتہ چلائے،

چنانچہ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"اور اس وقت مورخ خبر منقول کو ان قواعد و اصول پر پیش کرے جو اس کے پاس محفوظ ہیں، پس اگر وہ ان کے موافق اور ان کے مقتضا کے مطابق ہو تو وہ خبر صحیح ہوگی، ورنہ اسے جھوٹا قرار دیا جائے گا اور اس سے بے نیازی برتی جائے گی"۔ (۶)

تحقیق کی دو کسوٹیاں ہیں: ایک روایت، دوسرے درایت۔

روایت کا مطلب یہ بتایا ہے:

"روایت سے یہ مطلب ہے کہ جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، اس کی سند اس شخص تک پہنچائی جائے جو خود اس واقعے میں موجود رہا ہو، عرب کی تمام مستند تاریخیں اس اصول پر لکھی گئی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان میں اخبرنا و حدثنا کے ذریعہ سند کا تمام سلسلہ مذکور کیا جاتا ہے اور ان تمام راویوں کا نام لیا جاتا ہے جن کے ذریعہ سے واقعے کی سند اس شخص تک پہنچتی ہے جو خود اس واقعے میں شریک تھا، چوتھی صدی تک اسلامی تاریخوں کا یہی طرز رہا اور گو زمانۂ مابعد اس کا رواج کم ہو چلا لیکن گزشتہ تین صدیوں کے واقعات میں اب تک اس کا لحاظ ہے، یعنی اس زمانے کے انہی واقعات کا اعتبار کیا جاتا ہے جو سلسلۂ سند کے ساتھ ثابت ہوں"۔ (۷)

روایت کا پہلا اصول ملاحظہ ہو:

"اس کا پہلا اصول یہ ہے کہ جو واقعہ بیان کیا جائے، اس شخص کی زبان سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے، اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ جو اشخاص سلسلۂ روایت میں آئے، کون لوگ تھے؟ کیا مشاغل تھے، چال چلن کیسا تھا؟ حافظہ کیسا تھا؟ سمجھ کیسی تھی؟ ثقہ تھے یا غیر ثقہ؟ سطحی الذہن تھے یا دقیقہ بیں؟ عالم تھے یا جاہل؟"۔ (۸)

مورخ سخاوی 'الاعلان' میں لکھتے ہیں:

"اور یہ ضروری ہے کہ مورخ نقل و روایت کے طریقے سے واقف ہو حتی کہ وہ اس روایت پر جزم و یقین کرے جو متحقق ہو، پس اگر اسے سلسلۂ روایت میں مستند



اور معتمد راوی نہ ملیں تو اس کے لیے نقل کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبیؐ کا ارشاد ہے: آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ ہر سنی ہوئی بات بیان کر دے"۔ (۹)

**تاریخ و حدیث کی روایات میں فرق** اصولی طور پر تاریخ و حدیث کی روایات میں فرق ہے، ابن خلدون لکھتے ہیں:

"رواۃ کی جرح و تعدیل شرعی روایات کی صحت میں معتبر ہے، اس لیے کہ ان کا بڑا حصہ انشائی تکالیف (تکلیفی احکام) پر مشتمل ہے جن پر شارع نے عمل واجب قرار دیا ہے، حتی کہ ان روایات کے سچ ہونے کا ظن غالب ہو جائے اور صحت ظن کا راستہ یہی ہے کہ عدالت اور ضبط کے ذریعہ رواۃ پر وثوق ہو، رہیں واقعات سے متعلق روایات تو ان کے سچ اور صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ امر واقعی سے مطابقت کا اعتبار کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے امکان وقوع پر غور کرنا واجب ہے جو ان کی جرح و تعدیل سے اہم اور اس پر مقدم ہے، اس لیے کہ انشا کا فائدہ صرف اس سے مستفاد ہے اور خبر کا فائدہ اس سے اور امر خارج کی مطابقت سے مستفاد ہے"۔ (۱۰)

'انسان العیون' کے مصنف لکھتے ہیں:

"یہ بات چھپی ڈھکی نہیں ہے کہ سیر میں موضوع کے سوا صحیح، سقیم، ضعیف، بلاغ، مرسل، منقطع اور معضل ہر قسم کی روایات قبول کی جاتی ہیں، اسی وجہ سے حافظ زین الدین عراقیؒ نے فرمایا: طالب فن کو معلوم ہونا چاہیے کہ سیر میں صحیح، منکر ہر طرح کی روایات نقل کی جاتی ہیں، ائمۂ حدیث میں سے امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے فرمایا: جب ہم سے رسول اللہؐ سے حلال و حرام کے بارے میں کوئی حدیث روایت کی جاتی ہے تو ہم سند میں سختی برتتے ہیں اور جب فضائل کے بارے میں کوئی حدیث روایت کی جاتی ہے تو سند میں نرمی برتتے ہیں اور دراصل اس بارے میں بہت سے اہل علم حضرات کا مسلک یہی ہے کہ ترغیب و مواعظ اور شرعی احکام سے غیر متعلق مغازی وغیرہ کی روایات میں سند کے معاملہ میں رخصت پر عمل کیا جائے اور ان میں وہ روایات قبول کی جائیں جو حلال و حرام کے باب میں قبول نہیں کی جاتیں کیوں کہ ان

سے احکام متعلق نہیں ہوتے"۔ (۱۱)

خطیب بغدادی نے اپنی کتاب 'الکفایہ فی علم الروایۃ' میں اور علامہ شبلی نے اپنی کتاب 'سیرۃ النبیؐ' میں فتح المغیث کے حوالے سے یہی فرق بیان کیا ہے مگر چوں کہ ابن خلدون اور 'انسان العیون' کی مذکورہ توضیح کے بعد اسے یہاں نقل کرنے کی کوئی حاجت نہیں، اس لیے اسے قلم انداز کیا جارہا ہے۔

**درایت کا مطلب**

جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا ہے کہ تحقیق کی دوسری کسوٹی درایت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ:

"جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، اس پر اس لحاظ سے غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا، زمانے کی خصوصیتوں، منسوب الیہ کے حالات اور اس قسم کے دوسرے قراین کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ واقعہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا تو اس کی صحت مشتبہ ہوگی، یعنی احتمال ہوگا کہ درایت کے تغیرات نے واقعے کی صورت بدل دی ہے"۔ (۱۲)

**دوایت کے اصول**

اس کے دس اصول ہیں:

"واقعہ مذکورہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں؟"۔ (۱۳)

ابن خلدون لکھتے ہیں:

"حوادث و واقعات کی تحقیق و تمحیص عمرانی مزاج کی شناخت ہی سے ہوتی ہے اور یہی ان کی تحقیق و تمحیص اور ان کے صدق و کذب کی تمیز کا سب سے اچھا اور سب سے باوثوق ذریعہ ہے اور یہ رواۃ کی جرح و تعدیل سے متعلق تمحیص (جانچ پڑتال) سے مقدم ہے، حتی کہ معلوم ہوجائے کہ وہ واقعہ بذاتِ خود ممکن ہے یا ناممکن؟ اگر وہ ناممکن ہے تو جرح و تعدیل پر غور و خوض کرنے سے کچھ فائدہ نہیں"۔ (۱۴)

وہ مزید برآں لکھتے ہیں:

"اور جب یہ بات ہے تو حوادث و واقعات میں حق و باطل کی تمیز کا قانون (اصول وضابطہ) ان کے ممکن اور ناممکن ہونے کی رو سے یہ ہے کہ ہم انسانی معاشرے



پر جسے عمران (SOCIAL) کہتے ہیں، غور و فکر کریں اور ان حالات میں امتیاز کریں جو اس کی ذات کو اور اس کی طبیعت کے مقتضا سے اس کو لاحق ہوتے ہیں اور ان غیر معتد بہ حالات میں جو اس کو عارض ہوتے ہیں اور ان حالات میں جو ناممکن ہے کہ اس کو پیش آئیں، جب ہم ایسا کریں گے تو بلاشبہ مدلل طور پر حوادث و واقعات کے حق و باطل اور صدق و کذب کی تمیز کا ایک ایسا قانون (اصول وضابطہ) ہمیں دست یاب ہوگا، جس میں شک و شبہ کا کوئی دخل نہ ہوگا، پھر جب ہم کوئی عمرانی واقعہ سنیں گے تو اسی اصول و قانون کی روشنی میں اس کے رد یا قبول کا فیصلہ کرسکیں گے، یہ اصول ہمارے لیے ایک ایسا صحیح معیار ہے، جس سے مورخین ان روایات و حکایات پر غور و فکر کرکے صحیح طریقہ اختیار کرسکتے ہیں جنھیں وہ نقل کرتے ہیں"۔ (۱۵)

اگر کوئی مورخ تاریخ نگاری اور واقعہ نویسی میں مذکورہ اصول کو ملحوظ نہ رکھے تو اس کا امکان قوی ہوگا کہ اس سے لغزش ہوجائے، مورخ موصوف رقم طراز ہیں:

"حوادث و واقعات میں اگر صرف نقل و روایت پر اعتماد کرلیا جائے اور اصولِ عادت، قواعدِ سیاست، عمرانِ طبیعت اور انسانی معاشرت کے اقتضا کا لحاظ اچھی طرح نہ کیا جائے اور ان میں سے غایب کو حاضر اور حاضر کو غایب پر قیاس نہ کیا جائے تو ان میں اکثر غلطی، لغزشِ قدم اور جادۂ حق سے ہٹ جانے کے خطرہ سے امن نہ ہوگا"۔ (۱۶)

وہ آگے مزید تحریر کرتے ہیں:

"بہت سے مورخین و مفسرین اور ائمۂ نقل سے حکایات و واقعات میں اس لیے غلطیاں سرزد ہوئیں کہ انھوں نے ان کے سلسلے میں صرف نقل و روایت پر اعتماد کرلیا، خواہ وہ قابل قبول ہو یا نہ ہو، نہ ان کو ان کے اصول پر پیش کیا، نہ ان کو ان کے مشابہات پر قیاس کیا اور نہ ان کو معیارِ حکمت، کائنات کی طبیعت سے آگاہی اور فکر و نظر کی گہرائی سے جانچا پرکھا، اس لیے وہ جادۂ حق سے ہٹ گئے اور وہم و غلطی کے جنگل میں بھٹک گئے، خصوصاً ان اموال و افواج کے اعداد و شمار کے بارے میں ان سے غلطیاں واقع ہوئیں جن کا ذکر حکایات و واقعات میں آیا، حالاں کہ یہ ضروری تھا

کہ سب سے پہلے ان کو اصول و قواعد کی کسوٹی پر جانچا پرکھا جائے"۔ (۱۷)

مورخ موصوف نے مسعودی جیسے مورخین کے حوالے سے اپنی کتاب کے مقدمہ میں آٹھ[۸] اور کتاب اول میں چار[۴] ایسی حکایات نقل کی ہیں جن کا وقوع اصول عادت اور قواعد عمرانیات کی رو سے ممکن نہیں، وہ محض اختراع اور گپ ہیں، ہم یہاں اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف ایک حکایت نقل کر رہے ہیں جو مذکورہ اصول کی اہمیت، افادیت اور اس کی وضاحت کے لیے کافی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اور یہ جیسا کہ مسعودی اور بہت سے مورخین نے بنی اسرائیل کے لشکروں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے ان کو میدان تیہ میں اس کے بعد شمار کیا کہ انہوں نے ہتھیار اٹھانے کی طاقت رکھنے والے بیس برس یا اس سے اوپر کے نوجوانوں کو بالخصوص اجازت مرحمت فرمائی تو ان کی تعداد چھ لاکھ (۶۰۰۰۰۰) یا اس سے زاید تھی"۔ (۱۸)

انہوں نے چار عقلی دلایل سے اس واقعے کی تردید کی ہے، ہم یہاں طوالت کے خوف سے صرف ایک دلیل پیش کر رہے ہیں جس سے بہ خوبی اس کی تردید ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"اس بارے میں انہوں نے اتنے لشکروں کے لیے مصر و شام اور ان کی وسعت کا اندازہ لگانے سے غفلت برتی، ہر ملک میں اتنے ہی لشکر رکھے جا سکتے ہیں، جتنی اس ملک میں گنجایش ہو اور وہ اس کے ماہانہ وظایف ادا کر سکے، اس سے زیادہ رکھنا دشواری اور تنگی کا باعث ہوگا، چنانچہ ملکوں کی عام عادات اور ان کے مشہور حالات اس پر شاہد ہیں"۔ (۱۹)

دیکھیے مسعودی جیسے مورخ نے اس صریح البطلان واقعے کو کس انداز ثقاہت سے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے، حالاں کہ ان کا فرض تھا کہ پہلے وہ اس کی تحقیق کرتے کہ واقعہ مذکورہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا ناممکن؟ پھر وہ اس کو کتاب میں درج کرتے، اسی بنا پر علامہ شبلیؒ اپنے کتابچے 'اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر' میں تحریر کرتے ہیں:

"فلسفۂ تاریخی کا یہ راز ہے کہ جو واقعات جس قدر شہرت پکڑ جاتے ہیں، اس



قدر ان کی صحت مشتبہ ہوتی ہے، دیوار قہقہہ، چاہ بابل، آب حیوان، مار ضحاک، جام جم سے بڑھ کر کسی واقعے نے شہرت عام کی سند حاصل کی ہے؟ لیکن کیا ان میں ایک بھی اصلیت سے کچھ علاقہ رکھتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اکثر واقعات کسی خاص وقتی سبب سے شہرت کے منظر پر آ جاتے ہیں، پھر عام تقلید کے اثر سے جو خاصۂ انسانی ہے، شہرت عام کی بنا پر لوگ اس پر یقین کرتے چلے جاتے ہیں اور کسی کو تنقید اور تحقیق کا خیال تک نہیں آتا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ مسلمات عامہ میں داخل ہو جاتے ہیں"۔ (۲۰)

لہٰذا مورخ کا فرض ہے کہ واقعہ نگاری سے پہلے وہ اس پر غور و فکر کرے کہ واقعہ مذکورہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا ناممکن؟۔

۲- درایت کا دوسرا اصول یہ ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے کہ اس زمانے میں لوگوں کا میلان عام واقعہ کے مخالف تھا یا موافق؟۔ (۲۱)

مثلاً واقعۂ افک کے متعلق قرآنی تصریحات سے قطع نظر اس زمانے میں لوگوں کا میلان عام واقعہ کے مخالف تھا، جس پر کتب سیر کی تمام روایات متفق اللفظ ہیں، اس لیے اس بارے میں کوئی دلیل و حجت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳- واقعہ اگر کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اسی نسبت سے ثبوت کی شہادت زیادہ قوی ہے یا نہیں؟۔ (۲۲)

مثلاً ایک راوی جو ثقہ ہے ایک معمولی واقعہ بیان کرتا ہے جو عموماً پیش آتا ہے اور پیش آ سکتا ہے تو بے تکلف یہ روایت تسلیم کر لی جائے گی لیکن فرض کرو وہی راوی ایسا واقعہ بیان کرتا ہے جو غیر معمولی ہے، تجربۂ عام کے خلاف ہے، گرد و پیش کے واقعات سے مناسبت نہیں رکھتا تو واقعہ چوں کہ زیادہ محتاج ثبوت ہے، اس لیے اب راوی کا معمولی درجۂ وثوق کافی نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو معمولی درجے سے زیادہ عادل، زیادہ محتاط، زیادہ نکتہ داں ہونا چاہیے۔

مثلاً ایک بحث یہ ہے کہ روایت کرنے کے لیے کسی عمر کی قید ہے یا نہیں؟ اکثر محدثین کا مذہب ہے کہ ۵ برس کا لڑکا حدیث کی روایت کر سکتا ہے یا مثلاً کسی صحابی نے ۵ برس کی عمر میں آں حضرتؐ کے کسی قول یا فعل کی روایت کی تو قابل اعتبار ہوگی، محدثین کا اس پر استدلال ہے کہ محمود بن الربیعؓ

ایک صحابی تھے، آں حضرتؐ کے وفات فرمانے کے وقت وہ ۵ برس کے بچے تھے، آں حضرتؐ نے ایک دفعہ اظہار محبت کے طور پر ان کے منہ پر کلی کا پانی ڈال دیا تھا، اس واقعے کو انہوں نے جوان ہو کر بیان کیا اور سب نے یہ روایت قبول کی، اس سے ثابت ہوا کہ ۵ برس کی عمر کی روایت قبول ہو سکتی ہے۔

.....لیکن اثبات و نفی دونوں پہلو بحث طلب ہیں، بے شبہ ۵ برس کا بچہ اگر یہ واقعہ بیان کرے کہ میں نے فلاں شخص کو دیکھا تھا، اس کے سر پر بال تھے یا وہ بوڑھا تھا یا اس نے مجھ کو گودیوں میں کھلایا تھا تو اس روایت میں شبہ کرنے کی وجہ نہیں لیکن فرض کرو وہی بچہ یہ بیان کرتا ہے کہ فلاں شخص نے فقہ کا یہ دقیق مسئلہ بتایا تھا تو شبہ ہوگا کہ بچے نے صحیح طور سے مسئلہ کو سمجھا بھی تھا یا نہیں؟۔ (۲۳)

۴- اس امر کی تفتیش کہ راوی جس چیز کو واقعہ ظاہر کرتا ہے، اس میں اس کے قیاس اور رائے کا کس قدر حصہ شامل ہے؟ مثلاً۔ (۲۴)

''آں حضرتؐ جب ازواج مطہراتؓ سے ناراض ہو کر تنہا نشیں ہو گئے تھے تو یہ مشہور ہوا کہ آں حضرتؐ نے ازواج کو طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے یہ خبر سنی تو مسجد نبویؐ میں آئے، یہاں لوگ کہہ رہے تھے کہ آں حضرتؐ نے ازواج کو طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے خود رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے طلاق نہیں دی۔

.....غور کرو، مسجد نبویؐ میں تمام صحابہؓ جمع ہیں اور سب بیان کر رہے ہیں کہ آں حضرتؐ نے طلاق دے دی، صحابہ عموماً ثقہ اور عادل ہیں اور ان کی تعداد کثیر اس واقعہ کو بیان کر رہی ہے، باوجود اس کے جب تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ واقعہ نہیں بلکہ قیاس تھا''۔ (۲۵)

۵- ''راوی نے جس واقعہ کو جس صورت میں ظاہر کیا ہے وہ واقعہ کی پوری تفصیل ہے یا اس امر کا احتمال ہے کہ راوی اس کے ہر پہلو پر نظر نہیں ڈال سکا اور واقعہ کی تمام خصوصیتیں نظر میں نہ آ سکیں''۔ (۲۶)

مثلاً ''واقعہ قرطاس ہے کہ راوی نے روایت میں وہ واقعات چھوڑ دیے



ہیں جن سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ آں حضرتؐ ہوش میں نہیں ہیں اور بے ہوشی کی حالت میں قلم دوات طلب فرما رہے ہیں''۔ (۲۷)

۶- ''اس بات کا اندازہ کہ زمانے کے امتداد اور مختلف راویوں کے طریقہ ادا نے روایت میں کیا کیا اور کس کس قسم کے تغیرات پیدا کر دیے ہیں۔

مثلاً تمام تاریخوں میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا تھا کہ عیسائی کسی وقت اور کبھی ناقوس نہ بجائیں لیکن قدیم کتابوں (کتاب الخراج طبری وغیرہ) میں یہ روایت اس قید کے ساتھ منقول ہے کہ جس وقت مسلمان نماز پڑھتے ہوں، اس وقت عیسائی ناقوس نہ بجائیں، ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا تھا کہ قبیلہ تغلب کے عیسائی اپنے بچوں کو اصطباغ نہ دینے پائیں لیکن یہی روایت تاریخ طبری میں ان الفاظ سے مذکور ہے، جو لوگ اسلام قبول کر چکے ہوں، ان کے بچوں کو زبردستی اصطباغ نہ دیا جائے''۔ (۲۸)

واضح رہے کہ عیسائی مذہب اختیار کرتے وقت سر پر پانی چھڑکنے کی رسم کا نام 'اصطباغ' ہے۔

۷- اس امر کی تحقیق کہ اصل واقعہ پر خارجی اسباب کا اثر کس قدر ہے؟۔

مثلاً بادشاہوں کو زیر اہتمام جو تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان پر شاہی جاہ و جلال کا یہ اثر پڑا ہے کہ جن واقعات سے ان کا وقار و کردار مجروح ہوتا نظر آیا ہے، ان سے پہلو تہی اور چشم پوشی کی گئی ہے اور جن سے ان کا وقار و کردار بلند ہوتا نظر آیا ہے ان کو عبارت آرائی اور مبالغے سے بیان کیا گیا ہے جو آداب مورخین کے خلاف ہے۔

مثلاً مولانا کبیر الدین دہلوی کی تصانیف ہیں جو سلطان وقت علاء الدین شاہ خلجی کے زیر اہتمام لکھی گئی ہیں جن میں شاہی جاہ و جلال کا یہ پرتو جھلکتا ہے کہ ان کے محاسن رنگ آمیزی سے بیان کیے گئے ہیں اور ان کے معایب قلم انداز کر دیے گئے ہیں۔

۸- اس بات کی تفتیش کہ اصل واقعہ داخلی اسباب سے کس قدر متاثر ہے؟۔

مثلاً اورنگ زیب عالم گیر سے متعلق بعض ہندو مورخوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، ان سے ان کے قومی تعصبات کی غمازی ہوتی ہے، مثلاً یوں لکھا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے

میں بہت سے مندروں اور شوالوں کو ڈھا کر ان کے ملبوں پر مساجد تعمیر کیں، حالاں کہ اسی دور کی تاریخیں یہ صاف صاف بتاتی ہیں کہ انہوں نے نہ صرف ہندوؤں کے مآثر ومعابد کی حفاظت کی بلکہ ان کو باقی اور آباد رکھنے کے لیے بہت سی آراضی وقف کیں۔

۹- چوتھی صدی کے بعد کی تمام تاریخوں میں چوں کہ سلسلۂ اسناد مذکور نہیں ہے، اس لیے ضروری ہے کہ پہلے مورخوں کے تمام افکار وخیالات کا مکمل جائزہ لیا جائے اور فنی نقطۂ نظر سے ان کی کتابوں کی قدر وقیمت مقرر کی جائے پھر ان سے استدلال کیا جائے۔

۱۰- اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ ان مورخوں میں وہ اوصاف وشرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں جو ان میں بہ حیثیت مورخ پائے جانے چاہئیں۔

**کذب بیانی کے اسباب**

یہ ایک حقیقت ہے کہ تاریخی روایات رطب ویابس، صحت وسقم اور صدق وکذب سے خالی نہیں ہیں، جس کے کئی اسباب ہیں، چنانچہ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"خبر وروایت کی طبیعت میں جھوٹ داخل ہے، جس کے کئی اسباب ہیں جو اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

۱- ان میں سے ایک سبب مخصوص آرا ومذاہب کی جانب طبعی میلان ہے کیونکہ نفس انسانی جب اعتدال کے حال پر قایم ہوتا ہے تو نفس اس کو جانچ پڑتال اور فکر ونظر کے حق کی ادائیگی کا موقع عطا کرتا ہے، یہاں تک کہ اس روایت کا صدق و کذب ظاہر ہوجاتا ہے اور نفس کا میلان جب پہلے سے کسی رائے یا مذہب کی جانب ہوتا ہے تو مورخ اول وہلہ میں اپنے موافق خبریں قبول کرلیتا ہے اور یہ میلان و رجحان اس کی نگاہ بصیرت پر نقد ونظر اور بحث وتمحیص سے پردہ ڈال دیتا، چنانچہ وہ جھوٹی روایت قبول کرلیتا اور اسے اپنی تاریخ میں نقل کردیتا ہے"۔ (۲۹)

۲- اخبار وروایات میں کذب کے متقاضی اسباب میں سے ایک سبب ناقلین (رواۃ) پر وثوق واعتماد بھی ہے، جس کی تحقیق وتمحیص جرح وتعدیل کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ (۳۰)

۳- اس کا ایک سبب ذہول مقاصد بھی ہے، بہت سے ناقلین اس واقعے کے مقصد سے ناآشنا ہوتے ہیں جو انہوں نے دیکھا یا سنا اور وہ اس کو اپنے ظن وتخمین کے مطابق نقل کردیتے



ہیں جس سے وہ کذب بیانی میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ (۳۱)

۴- ایک اور سبب صدق روایت کا وہم پیدا ہوجانا بھی ہے جس کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے اور اکثر مورخین میں یہ خرابی ناقلین پر وثوق کی جہت سے آتی ہے۔ (۳۲)

۵- اس کا پانچواں سبب نفس واقعہ کی تطبیق سے ناواقف ہونا ہے۔ (۳۳)

۶- چھٹا سبب مورخین کا اہل مناصب اور اصحاب مراتب کی تعریف وتوصیف، احوال کی تحسین اور ان کے ذکر خیر کی اشاعت کر کے ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، جس کے نتیجے میں ان سے متعلق غیر واقعی خبریں شایع ہوجاتی ہیں کیوں کہ انسانی نفوس اپنی تعریف کے خواہش منداور لوگ دنیا اور اس کے اسباب جان وثروت کے حصول کے خواہاں ہوتے ہیں اور ان میں سے اکثر میں نہ تحصیل فضایل کی رغبت پائی جاتی ہے اور نہ اہل فضایل میں ایک دوسرے سے بڑھنے کا کوئی جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ (۳۴)

۷- اور اس کے متقضی اسباب میں سے ایک سبب جو مذکورہ بالا تمام اسباب سے مقدم ہے، عمرانی حالات کے طبایع سے ناواقف ہونا کیوں کہ حوادث میں سے ہر حادثہ کے لیے خواہ ذاتی ہو یا فعلی، ایک ایسی طبیعت کا ہونا ناگزیر ہے جو اس کی ذات کے ساتھ خاص ہو اور ایسے عوارض کا ہونا ضروری ہے جو اس کو عارض ہوں، جب سامع حوادث، خارجی حالات اور ان کے مقتضیات سے واقف ہوگا تو اس کی یہ واقفیت کذب سے صدق کی تمیز سے متعلق خبر کی جانچ پڑتال میں اس کی اعانت کرے گی اور یہ طریقہ تمام طریقوں کے لحاظ سے زیادہ حقیقت رسا اور زیادہ نتیجہ خیز ہے۔ (۳۵)

**اسباب وعلل کی تلاش**

چوں کہ بہت سے مورخین نے اپنی دسیسہ کاریوں سے اپنے ماقبل کے مورخین کی بیان کی ہوئی روایات کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر ان میں کچھ ایسی باتیں خلط ملط کردی ہیں، جن سے اصل واقعہ کچھ سے کچھ ہوگیا ہے یا کسی خاص نقطۂ نظر سے روایات گھڑ کر کسی واقعے کا محل تعمیر کرلیا ہے، جن کو بعد کے مورخین نے اسباب و علل تلاش کیے بغیر اپنی تاریخوں کی زینت بنالی ہے اور مستند سمجھ کر ان سے استدلال واستشہاد کیا ہے، جیسا کہ بعض معاصر ہندو مورخین مثلاً اوک صاحب نے (OK) تاج محل اور قطب مینار کو

سیتا محل اور اشوک لاٹ ثابت کرنے کے لیے سرتاسر لغو روایات گھڑلی ہیں، جن کو بعد کے مورخین ان کے اسباب وعلل تلاش کیے بغیر اپنی تاریخوں کی زینت بنائیں گے اور مستند سمجھ کر ان ہی ہفوات سے استدلال و استشہاد کی حماقت کریں گے جو تاریخ نگاری نہیں، تاریخ سازی بلکہ فتنہ پردازی ہوگی جس کے داغ دھبوں سے ایک مورخ کا دامن یک سر پاک ہونا چاہیے، اس لیے نہایت ضروری ہے کہ تمام واقعات میں سبب ومسبب اور علت ومعلول کا سلسلہ تلاش کیا جائے اور ہر ممکن کوشش کر کے اصل واقعے کا سراغ لگایا جائے، علامہ ابن خلدون نے ہمیں بہت پہلے ان ہی جیسے نام نہاد شاطر مورخین کی شاطرانہ چالوں سے آگاہ اور ان کے دام فریب میں آنے سے خبردار کیا تھا، دیکھیے! علامہ لکھتے ہیں:

> ''اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بلند پایہ مورخین اسلام نے اپنی تاریخوں میں بالاستیعاب واقعات زمانہ قلم بند کیے ہیں مگر ناپختہ مورخوں نے اپنی دسیسہ کاریوں سے ان میں غلط باتیں شامل کردیں یا بے اصل روایات گھڑ لیں اور ان ہی آثار ونقوش کی پیروی بعد کے مورخین نے کی اور انہیں جوں کا توں ہم تک پہنچا دیا، نہ واقعات و حالات کے اسباب ملحوظ رکھے، نہ ان کی رعایت کی، نہ باطل روایات ترک کیں اور نہ ان کا دفاع کیا''۔ (۳۶)

مثلاً ابن اسحاق، طبریؒ، ابن الکلبیؒ، واقدیؒ، اسدیؒ اور مسعودیؒ جیسے مشہور مورخین کے بعد جو مورخ پیدا ہوئے، وہ غباوت وبلادت کی بنا پر ان ہی لکیروں کو پیٹتے رہے جو ان کے اگلے پیٹ چکے تھے، حالاں کہ زمانہ مابعد میں حالات وظروف اور ان کے تقاضے بدل گئے، اس لیے ان کا اولین فرض تھا کہ وہ اپنے موئے قلم سے اپنی تاریخوں میں بدلے ہوئے حالات کی نقاشی کرتے اور ان کے اسباب وعلل سے متعلق سیر حاصل بحث کرتے مگر افسوس! کہ پچھلے مورخین وہی لقمہ چباتے رہے جو اگلے چبا چکے تھے اور ان ہی کی بیان کی ہوئی روایات اپنے زبان وقلم سے دہراتے رہے، اس لیے ان کی تاریخوں سے کچھ ایسی مفید معلومات حاصل نہیں ہوتیں جن سے بدلے ہوئے حالات زندگی کے اسباب وعلل دریافت ہوں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کا سلسلہ دریافت کرنے میں مورخین کے درمیان اختلاف ہوسکتا ہے کیوں کہ ہر شخص ان کو اپنے زاویہ نظر سے دیکھتا اور اپنے



طرز فکر سے ان پر غور کرتا ہے، چنانچہ مورخ نجیب آبادی اپنی کتاب تاریخ اسلام میں لکھتے ہیں:

> ''باوجود ان سب باتوں کے بعض ایسی مشکلات ہیں جن کا حل کرنا قریباً ناممکن ہوتا ہے مثلاً کسی شخص کے تھیٹر میں شریک ہونے کا حال راوی نے روایت کیا ہے، اب اس روایت سے متعدد نتائج مرتب ہوسکتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی ایک نتیجہ بھی صحیح ہے یا نہیں؟۔
>
> ۱- وہ شخص جو تھیٹر میں گیا، گانا سننے کا بہت شوقین ہے۔
>
> ۲- گانا سننے کا شوقین نہیں ہے، حسن پرست ہے۔
>
> ۳- حسن پرست بھی نہیں ہے، کسی ایکٹرس پر اتفاقاً عاشق ہوگیا ہے۔
>
> ۴- کسی پر عاشق بھی نہیں ہے، وہاں کسی دوست سے ملنا ضروری تھا۔
>
> ۵- تھیٹر کے متعلق ایک مضمون لکھنا چاہتا تھا، لہذا اس کا دیکھنا ضروری ہوا۔
>
> ۶- تھیٹر کی مخالفت میں ایک لکچر دینا تھا، اس لیے اس کے معایب کا مشاہدہ کرنا ضروری ہوا۔
>
> ۷- خفیہ پولس میں ملازم ہے، اپنے فرض منصبی کی ادائگی کے لیے جانا پڑا۔
>
> ۸- خود تو تھیٹر میں جانے سے متنفر تھا، مگر دوستوں نے مجبور کردیا۔
>
> ۹- با خدا اور اعلا درجے کا عابد وزاہد تھا، لہذا لوگوں کی خوش عقیدگی زائل کرنے کے لیے تھیٹر میں چلا گیا۔
>
> ۱۰- صرف اس لیے گیا کہ وہاں موقع پاکر کسی کی جیب کترے، یا کسی کی جیب میں سے اشرفیوں کا بٹوا نکال لائے۔
>
> غرض اسی طرح ایک روایت سے سینکڑوں نتائج مرتب ہوسکتے ہیں اور پھر کسی ایک نتیجہ کی صحت کے لیے دوسرے اسباب سے تائید حاصل کرنی پڑتی ہے، ان تائیدی اسباب میں بھی اسی طرح مختلف احتمالات ہوتے ہیں، اگر مورخ منصف مزاج نہیں ہے اور کسی ایک نتیجہ کی طرف اس کا دل کھچا جاتا ہے تو وہ اس کے مخالف دلائل کو بڑی آسانی اور بے پروائی سے نظر انداز کرتا جاتا ہے اور موافق دلائل کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر

مہیا کرلیتا ہے، اس طرح خود گم راہ ہوکر دوسروں کو گم راہ کرنے کی کوشش بجالاتا ہے"۔ (۳۷)

اسی وجہ سے علامہ شبلی سیرۃ النبیؐ میں لکھتے ہیں:

"یورپین مورخ ہر واقعہ کی علت تلاش کرتا ہے اور نہایت دور دراز قیاسات اور احتمالات سے سلسلۂ معلولات پیدا کرتا ہے، اس میں بہت کچھ اس کی خود غرضی اور خاص مطمح نظر کو دخل ہوتا ہے، وہ اپنے مقصد کو ایک محور بنالیتا ہے، تمام واقعات اس کے گرد گردش کرتے ہیں"۔ (۳۸)

یہ ایک یورپی مورخ ہی کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ ہر متعصب مورخ کا 'قلم اعجاز رقم' کچھ اسی جیسا کرشمہ دکھاتا اور اسی جیسا گل کھلاتا ہے، اس کی دلیل وشہادت کی کوئی ضرورت نہیں، مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر اس بارے میں اوک صاحب (OK) کی کتابیں، تاج محل اور قطب مینار دیکھ لی جائیں، خود ان ہی سے اس کی تصدیق ہوجائے گی۔

**چند شرائط**

مذکورہ بالا وجوہ سے مورخ کے لیے چند شرائط ضروری قرار دیے گئے ہیں جو مستند تاریخی کتابوں سے ماخوذ ہیں اور حسب ذیل ہیں:

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ مورخ نہ صرف پورے واقعہ اور اس کے تمام متعلقات سے واقف ہو بلکہ اس کے اسباب وعلل سے بھی باخبر ہو، چنانچہ اس بارے میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"مورخ قواعد سیاست، طبایع موجودات اور سیر واخلاق وعادات، ملل و مذاہب اور سارے حالات کے اختلاف اور اس سے حاضر کے احاطہ اور اس کے اور غایب کے درمیان جو مماثلت یعنی اتفاق یا ان کے درمیان کے اختلاف اور اتفاق و اختلاف کی علت اور حکومتوں اور ملتوں کے اصول اور ان کے ظہور کے مبادی اور ان کے حدوث کے اسباب اور ان کے وجود کے دواعی اور ان سے متعلق افراد کے حالات کے علم کا محتاج ہے، یہاں تک کہ وہ ہر واقعہ کے اسباب کا استیعاب کیے ہوئے ہو اور ہر خبر کے اصول سے واقف ہو"۔ (۳۹)

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ وہ پورا واقعہ لکھے اور اس کے سب حالات قلم بند کرے، چنانچہ روضۃ الصفا کا مصنف لکھتا ہے:



"دوسری شرط یہ ہے کہ مورخ کو چاہیے کہ جو کچھ لکھے، بیان واقعہ لکھ کر مجموعۂ حالات کو قید کتابت میں لائے"۔ (۴۰)

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کذابوں، مداحوں، مبالغہ کنندوں، شاعروں، دروغ زنوں اور سخن آرائیوں کے طور طریقوں سے احتراز کلی کرے، تاریخ فیروز شاہی کا مصنف لکھتا ہے:

"اور مورخ پر واجب اور لازم ہے کہ کذابوں، مداحوں، مبالغہ کنندوں، شاعروں، دروغ زنوں اور سخن آرائیوں کے طور طریقوں سے احتراز کلی کرے، اس لیے کہ مذکورہ گروہ خرمہرہ (کوڑی، گھونگھا) کو یاقوت اور لعل کہتے اور اپنی حرص وطمع سے سنگ ریزے کا جوہر گراں مایہ نام رکھتے ہیں اور ان کے سب سے اچھے نوشتے اور سب سے اچھی اختراعات، سب سے جھوٹی ہوتی ہیں، بہرحال مورخ جو کچھ لکھتا ہے اور اس کے لکھے ہوئے پر دوسرے لوگ اعتماد کرتے ہیں، اس لیے اگر وہ جھوٹ ہوگا تو مولف اس کی وجہ سے نقصان اٹھائے گا اور اس کا لکھا ہوا اس کے اور خدائے تعالیٰ کے درمیان حجت ہوگا اور قیامت کے دن جھوٹا مولف سخت ترین عذاب وعقاب میں مبتلا ہوگا"۔ (۴۱)

۴- بہ قول صاحب روضہ چوتھی شرط یہ ہے کہ:

"تاریخ نویس توفیق کے قلم سے مضمون کی لڑی میں جو کچھ پروئے، اسے چاہیے کہ شیوۂ تکلفات یا تصلفات سے خالی ہو اور وہ کوشش کرے کہ سیاق کلام، کلمات وافی اور تقریرات شافی پر مبنی ہو اور حکایات کے صحایف اور روایات کے صفائح، تلویحات ظریف اور تصریحات لطیف کے نقوش منقش اور مصور ہو اور اسے چاہیے کہ عبارات سلیس، صاف، سہل المآخذ اور قریب الفہم اختیار کرے اور رکاکت کلمات، دنائت الفاظ، لغات نازلہ اور عبارات سافلہ سے استبعاد واجتناب لازم جانے، تاکہ خواص وعوام کے طبقوں میں سے ہر طبقہ جو عقول وافہام میں متفاوت ہے، حظِ وافر اور نصیب وافی سے محظوظ وبہرہ مند ہو اور اس کی تالیف اس کی نگاہ بصیرت میں محمود وپسندیدہ واقع ہو اور کسی کور وعیب کی مجال نہ ہو اور یہ شیوہ فن تاریخ کے ساتھ کوئی

خصوصیت نہیں رکھتا بلکہ ان تمام فنون میں جو مختلف زبانوں میں مدون ہوئے ہیں، ملحوظ رکھنا چاہیے تاکہ جو جمع وترتیب اس طرز پر واقع ہو، اس کے آثار ونقوش نہ مٹیں''۔(۴۲)

۵- بقول مولف مذکور پانچویں شرط یہ ہے کہ مورخ مسودۂ اوراق (جس کی تاریخ لکھی جارہی ہے) کے حال سے کوئی تعلق ونسبت نہ رکھے، یعنی مولف تاریخ کو چاہیے کہ وہ امانت و دیانت میں معروف ہو اور صدق گفتار اور حسن کردار میں مشہور ہو، اس لیے کہ تواریخ کی خبریں عموماً اور سلاطین کے قضایا خصوصاً اکثر وہ ہیں جو کوئی سند نہیں رکھتے، جس کے سبب سے ان پر اعتماد کلی کر سکیں اور ان کے وقایع کی شرح میں کذب بیانی سے مطمئن ہو سکیں اور جب مورخ متدین اور امین ہوگا تو طالبانِ فضایل وکمالات کو اطمینان قلبی حاصل ہوگا کہ ایسا شخص اپنے دین کو دنیا کے عوض فروخت نہیں کرے گا، لامحالہ وفور رغبت کمال اہتمام سے اپنی دل پذیر روایات وحکایات کی جمع وترتیب میں سبقت کر کے متون کتب اور بطون صحف کو ان کے نقل وایراد کے ساتھ زیب و زینت بخشے گا اور وہ تغیر وتبدل سے اس طرح محفوظ رہے گا کہ اس کے آثار زمانۂ آخر کے دامن تک صفحات روزگار سے محو نہ ہوں اور یہ معنی اس لیے موکد ہیں کہ جو گروہ مذکورہ صفات سے متصف ہے اور اس نے ترکی یا فارسی زبان میں فن تاریخ میں کتابیں لکھی ہیں، اس کے باوجود کہ ان کا زمانہ بہت پہلے گزر چکا ہے، اس کے مولفین لوگوں کے درمیان مشہور ومعروف ہیں اور مرورِ ایام کے باوجود ماہ وسال میں ان کا ذکر مہجور ومتروک نہیں ہوا ہے اور نسیان کی طنابیں ان کے اوراق پر نہیں تنی ہیں''۔(۴۳)

۶- چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ میلان طبع سے مبرا ہو کر نفس واقعہ ہو بہو قلم بند کرے، محمد خضری بک'' لکھتے ہیں:

''بہت سے مورخین اپنے طبعی میلان کی وجہ سے واقعے پر اس انداز سے رائے زنی کرتے ہیں کہ اس سے مطالعۂ تاریخ کا فایدہ ضایع ہو جاتا ہے کیوں کہ میلانِ محبت ہر اس چیز کو اچھی بنا دیتا ہے جو حقیقت میں اچھی نہیں ہوتی اور اسی وجہ سے وہ واقعے کی اس انداز سے تاویل کرنے کی جد وجہد کرتے ہیں کہ یہ واقعہ ان کے طبعی میلان کے مطابق بھی ہو جائے اور ان کی چشم پوشی اور پہلو تہی بھی ظاہر نہ ہو، یہاں



تک کہ وہ اسی سبب سے اپنی متعلقہ شخصیت (HERO) کو نیچے گرنے اور ناکامی کی حد میں پہنچنے سے بچاتے ہیں اور میلان نفرت اس کے برعکس داعیہ پیدا کرتا ہے، چنانچہ یہ میلان اچھے کردار کو بھی خراب کر دیتا ہے اور خیر سے شر کا استنباط کراتا ہے''۔(۴۴)

۷- ساتویں شرط یہ ہے کہ مورخ جغرافیہ، تقویم اور علم طبقات الارض سے واقف ہو، دروس التاریخ الاسلامی کا مصنف لکھتا ہے:

''وہ علوم جو مورخ کی اعانت کرتے اور تاریخی حقایق روشن کرتے ہیں، بہت سے ہیں، جن میں سب سے اہم جغرافیہ، تقویم اور علم طبقات الارض ہیں''۔(۴۵)

۸- آٹھویں شرط یہ ہے کہ وہ ادیب وقادر الکلام ہو۔(۴۶)

۹- نویں شرط یہ ہے کہ وہ ذہین، طباع، نکتہ داں اور نکتہ رس ہو۔(۴۷)

۱۰- دسویں شرط یہ ہے کہ وہ سادہ واقعہ نگاری کی حد سے متجاوز نہ ہو۔(۴۸)

یہ وہ چند شرایط ہیں جن کے بغیر نہ کوئی مورخ، مورخ ہو سکتا ہے اور نہ تاریخیں اہل فن کی نظر میں قابل اعتبار اور لایق استناد ہو سکتی ہیں۔

**اسلوب نگارش** اسلوب نگارش یا طرز تحریر کی تین اقسام ہیں، ۱- علمی، ۲- ادبی، ۳- خطابی، ان تینوں اسالیب میں سے تاریخی حقایق وواقعات قلم بند کرنے کے لیے علمی اور ادبی اسلوب سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہے جس میں مشکل الفاظ پیچیدہ عبارت اور مغلق تراکیب سے گریز اور مسجع نگاری اور انشا پردازی سے پرہیز کیا جاتا ہے کیوں کہ ان تکلفات وتصنعات سے مہر مدعا پر ابہام واغلاق کے سیاہ بادل چھا جاتے ہیں جن کے چھٹے بغیر اس کا حسین چہرہ صاف طور پر نظر نہیں آتا، ناظرین کو یاد ہوگا کہ راقم الحروف نے اس سے پہلے چند شرایط کے عنوان کے تحت صاحب روضہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے:

''تاریخ نویس توفیق کے قلم سے مضمون کی لڑی میں جو کچھ پروئے، اسے چاہیے کہ شیوۂ تکلفات وتصلفات سے خالی ہو''۔(۴۹)

ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی کتاب منتخب التواریخ کے بارے میں لکھا ہے:

''میں نے اس میں غایت اختصار کو ملحوظ رکھا اور عبارت میں تکلفات سے

اور استعارہ سے احتراز لازم سمجھا''۔ (۵۰)

پیچیدہ عبارات اور مغلق تراکیب کے بارے میں ابن الطقطقی، الفخری کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''میں نے اس کتاب میں یہ التزام کیا ہے کہ ان مشکل عبارات سے گریز کرکے جن کا مقصد اظہار فصاحت اور اثبات بلاغت ہے، ایسی واضح عبارات میں مطلب بیان کروں جس سے ہر شخص فایدہ اٹھا سکے، میں نے بار بار دیکھا کہ جن مصنفین کتب پر فصاحت و بلاغت کے اظہار کا سودا سوار ہوا، ان کے اغراض پوشیدہ اور معانی پیچیدہ ہوگئے اور ان کی تصانیف سے فایدہ کم ہوگیا، ان ہی میں سے ایک ابوعلی الحسین ابن سینا بخاری کی کتاب 'القانون' ہے جو فن طب میں ہے، انہوں نے اس کو مشکل عبارات اور مغلق تراکیب سے پر کردیا ہے، جس کی بنا پر اس کتاب کا مقصد جو دوسروں کو فایدہ پہنچانا ہے فوت ہوگیا ہے، اسی وجہ سے اب عام اطبا ان کی کتاب کے بجائے الملکی سے استفادہ کرتے ہیں، جس کی عبارت آسان اور عام فہم ہے''۔ (۵۱)

مسجع اور مقفی اسلوب کے بارے میں علم التاریخ عند المسلمین کا مصنف لکھتا ہے:

''کھلی بات ہے کہ اس شکل و اسلوب میں خالص حقایق اور باریک اوصاف پیش کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اسلوب مسجع میں حقایق اور باریکی سے دوری ہمیشہ نمایاں رہتی ہے، پس جب کوئی شخص مسجع کا التزام کرے گا تو ایسے جملے کا اضافہ ناگزیر ہوگا جو کبھی محض تکرار ہوگا اور شخصیت یا حادثے کی صورت کی توضیح پر کم مشتمل ہوگا اور اس کی بنا پر اتنی جگہ خواہ مخواہ گھر جائے گی جس میں اخبار و واقعات کے حقایق بیان کیے جاسکتے ہیں''۔ (۵۲)

انشاپردازی کے متعلق علامہ شبلیؒ ارقام فرماتے ہیں:

''آخر میں طرز تحریر کے متعلق بھی کچھ لکھنا ضرور ہے، آج کل کی اعلا درجہ کی تاریخیں جنھوں نے قبول عام حاصل کرلیا ہے، فلسفہ اور انشاپردازی سے مرکب ہیں اور اس طرز سے بڑھ کر اور کوئی طرز مقبول عام نہیں ہوسکتا لیکن درحقیقت تاریخ اور



انشاپردازی کی حدیں بالکل جدا جدا ہیں، ان دونوں میں جو فرق ہے وہ نقشہ اور تصویر کے فرق سے مشابہ ہے، نقشہ کھینچنے والے کا یہ کام ہے کہ کسی حصہ زمین کا نقشہ کھینچے تو نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ اس کی ہیئت، شکل، سمت، جہت، اطراف، اضلاع ایک ایک چیز کا احاطہ کرے، بہ خلاف اس کے مصور صرف ان خصوصیتوں کو لے گا یا ان کو زیادہ نمایاں صورت میں دکھلائے گا جن میں کوئی خاص اعجوبگی ہے اور جن سے انسان کی قوت فیصلہ پر اثر پڑتا ہے، مثلاً رستم و سہراب کی داستان کو ایک مورخ لکھے گا تو سادہ طور پر واقعہ کے تمام جزئیات بیان کردے گا لیکن ایک انشاپرداز ان جزئیات کو اس طرح ادا کرے گا کہ سہراب کی مظلومی اور رستم کی ندامت و حسرت کی ...... تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے اور واقعہ کے تمام جزئیات باوجود سامنے ہونے کے نظر نہ آئیں''۔ (۵۳)

پس مورخ کو چاہیے کہ تمام مذکورہ تکلفات و تصنعات سے پرہیز کرے اور واقعہ نویس کے لیے علمی اور ادبی پیرائے میں سادہ، سلیس اور عام فہم اسلوب اختیار کرے کہ یہی فنی تقاضا ہے۔

**مثالی اسلوب نگارش**

اس سے ہمیں انکار نہیں کہ اردو میں دور اول سے لے کر اب تک ایسے بہت سے مورخ گزرے ہیں جن کا اسلوب فن تاریخ کے لیے موزوں، مناسب اور مثالی ہے لیکن اس بارے میں علامہ شبلیؒ اور ان کے اسکول کے تلامذہ اور تربیت یافتہ اہل قلم کا اسلوب سب سے ممتاز اور سب سے نمایاں ہے، جس میں واقعی علمی پختگی بھی ہے اور ادبی چاشنی بھی، روانی بھی ہے اور بے تکلفی بھی، سلاست بھی ہے اور حلاوت بھی، اس میں نہ رنگ آمیزی ہے نہ بے جا عبارت آرائی، نہ سجع بندی ہے، نہ انشاپردازی، جو کچھ ہے، بس وہ فن، موضوع اور عنوان کے لحاظ سے مناسب ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ ان کی تاریخوں میں جو حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں وہ روایت و درایت کے اصول کے مطابق بھی ہیں اور ان میں اسباب و علل سے بحث بھی کی گئی ہے اور ان میں مذکورہ بالا کذب بیانی کے ساتوں اسباب میں سے کوئی سبب بھی نہیں پایا جاتا اور ان میں مورخانہ اوصاف و شرائط بھی پائے جاتے ہیں۔

زیرنظر رسالے میں علامہ شبلیؒ کی مختلف کتابوں سے اخذ کر کے جابہ جا جو اقتباسات پیش کیے گئے ہیں، آپ ان پر غور فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ ان کی تحریروں میں مذکورہ بالا خصوصیات پائی جاتی ہیں یا نہیں؟ یہی حال ان کے تلامذہ اور تربیت یافتہ اصحاب قلم کا ہے، جس کے لیے ان کی کتابیں خود شاہد ہیں۔

یہ بھی امر واقعہ ہے کہ شروع سے لے کر اب تک دارالمصنفین سے جتنی کتابیں شایع ہوئی ہیں، سب علمی، ادبی اور تحقیقی ہیں اور سب کا اسلوب معیاری اور مثالی ہے۔

**ماٰخذ** تاریخی ماٰخذ کے بارے میں ابن خلدون لکھتے ہیں:

"مورخ متعدد ماٰخذ، گوناگوں معلومات اور ایسے حسن نظر اور استحکام دلایل کا محتاج ہے جو حقیقت تک پہنچائے، جس سے وہ لغزشوں اور مغالطوں سے محفوظ رہے"۔ (۵۴)

محی الدین خیاط لکھتے ہیں:

"تاریخ کے تین ماٰخذ ہیں: ۱- آثار مضبوطہ ۲- آثار منقولہ ۳- آثار قدیمہ۔

آثار مضبوطہ: سے وہ اوراق، دستاویزات اور مخطوطات مراد ہیں جو دست برد زمانہ سے بچ کر بعد کے لوگوں تک پہنچ گئے ہیں، مثلاً مذاہب و ادیان کی کتابیں، جنتریاں اور وہ رجسٹر جن میں سرکاری وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام درج ہیں اور ان سے عدالتی فیصلے، ان کی علامات اور آداب و قوانین کی کتابیں اور عہد نامے بھی مراد ہیں۔

آثار منقولہ: سے وہ تمام چیزیں مراد ہیں جو اسلاف سے اخلاف کی طرف منتقل ہوئیں، یعنی حکایات، امثال اور اشعار وغیرہ، یہ چیزیں اگرچہ بعض اوقات مبالغہ سے خالی نہیں ہوتیں، مگر واقعات و حوادث کی تحقیقات کے لیے مفید اور کارآمد ضرور ہیں۔

آثار قدیمہ: سے شہروں، قلعوں، عمارتوں، ہیکلوں، منقش پتھروں، سکوں، ہتھیاروں، کپڑوں اور گھریلو اسباب کے آثار مراد ہیں"۔ (۵۵)

## مراجع

(۱) تاریخ ابن خلدون، ص ۲۶، (۲) ایضاً ص ۲۹، (۳) الفاروق، ص ۸، (۴) ایضاً ص ۸، (۵) ابن خلدون



کی عظمت، ص ۳۰، (۶) تاریخ ابن خلدون، ص ۲۳، (۷) مضمون کتب خانہ اسکندریہ، ص ۱۵، (۸) سیرۃ النبیؐ حصہ اول مقدمہ، ص ۳۸، (۹) بحوالہ علم التاریخ، ص ۴۹۴، (۱۰) تاریخ ابن خلدون (۱۱) ص ۱ (۱۲) مضمون کتب خانہ اسکندریہ، ص ۱۵ (۱۳) الفاروق، ۱۳ (۱۴) ص ۲۳ (۱۵) ص ۳۱ (۱۶) ص ۷ (۱۷) ایضاً (۱۸) ایضاً ص ۸ (۱۹) ایضاً (۲۰) ص ۱ (۲۱) الفاروق ص ۱۳ (۲۲) ایضاً ص ۹ (۲۳) سیرۃ النبیؐ حصہ اول، ص ۲۰ (۲۴) الفاروق ص ۹ (۲۵) سیرۃ النبیؐ حصہ اول، ص ۲۶ (۲۶) الفاروق ص ۹ (۲۷) ایضاً ص ۳۱ (۲۸) ایضاً ص ۱۳ (۲۹) ص ۲۹ (۳۰) ایضاً (۳۱) ایضاً (۳۲) ایضاً (۳۳) ایضاً (۳۴) ایضاً (۳۵) ایضاً (۳۶) ایضاً ص ۳ (۳۷) ص ۲۹ (۳۸) ص ۵۸ (۳۹) ص ۲۳ (۴۰) ص ۲ (۴۱) دیباچہ (۴۲) ص ۲ (۴۳) ایضاً (۴۴) المحاضرات-محمد خضری بک- دیباچہ (۴۵) دیباچہ (۴۶) تاریخ اسلام- نجیب آبادی، دیباچہ (۴۷) ایضاً (۴۸) ماخوذ از الفاروق (۴۹) بحوالہ سابق (۵۰) ص ۷ (۵۱) دیباچہ (۵۲) ص ۴۴۵ (۵۳) الفاروق ص ۴۴ (۵۴) ص ۷ (۵۵) دیباچہ۔

☆☆☆

---

## مولانا عبدالسلام ندویؒ اور قرآنیات

از:- کلیم صفات اصلاحی☆

مولانا عبدالسلام ندویؒ علامہ شبلی کے بہت ممتاز تلامذہ میں تھے، ان کے ناتمام علمی کاموں کی تکمیل اور تخیل کو عملی جامہ پہنانے میں وہ مولانا سید سلیمان ندویؒ کے دست راست تھے، مولانا عبدالسلام ندویؒ کی گراں قدر تصنیفات وتراجم سے دارالمصنفین کے لٹریچر میں بیش بہا اضافہ ہوا، ان کا علمی و تحقیقی ذوق علامہ شبلیؒ کی طرح متنوع تھا، متعدد موضوعات پر ان کی تصنیفات اور مقالے اس کا ثبوت ہیں، ان کے علمی کارناموں کی رنگارنگی اور تنوع کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شاہ معین الدین احمد ندویؒ لکھتے ہیں:

> ''مذہبیات سے لے کر شعروادب تک ہر موضوع پر لکھنے کی یکساں قدرت تھی، چنانچہ ان کے مضامین میں جس قدر تنوع ہے وہ مشکل سے کسی دوسرے اہل قلم کے مضامین میں مل سکتا ہے''۔ (۱)

مختلف موضوعات پر ان کی قدرت ودسترس کے ایک دوسرے چشم دید گواہ مولانا سعید انصاریؒ کی یہ شہادت بھی قابل توجہ ہے:

> ''اس پچاس سال میں قرآن پاک، تفسیر، فقہ، سیرت، کلام، فلسفہ، منطق، نفسیات، اجتماعیات، تاریخ اور شعروادب شاید ہی کوئی ایسا فن رہ گیا ہو جس کے کسی نہ کسی گوشہ پر ان کا قلم نہ چلا ہو، علم وفن کا اتنا طویل المدت خدمت گزار اردو زبان میں شاید ہی کوئی گزرا ہو''۔ (۲)

مولانا کا ذہن اخاذ تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ وہ وسیع المطالعہ اور استخراج کا پورا ملکہ رکھتے تھے، علامہ شبلی بھی ان کی اس فطری وکسبی صلاحیت کے معترف تھے، چنانچہ منشی امین صاحب کو

☆ اسکالر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ



۸؍ ستمبر ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''اگر عبدالسلام سابق اڈیٹر الندوہ کو آپ کچھ مدت کے لیے بلا سکیں تو پورا کام چل جائے گا وہ وسیع النظر ہیں اور استخراج کا پورا ملکہ ہے''۔ (۳)

اوپر گزر چکا ہے کہ مولانا کا ذوق بہت متنوع تھا، اس لیے انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ وکلام اور تاریخ وسیر ہر موضوع پر اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اس مضمون میں ان کی تفسیر وقرآنیات سے متعلق تحریروں کا جائزہ لینا مقصود ہے۔

**فن تفسیر کا آغاز وارتقا**

قرآن مجید کی آیتوں کی تشریح وتوضیح کا نام تفسیر ہے، مولانا نے اس علم کی ابتدا خلافت امویہ وعباسیہ میں اس کی حالت اور اس فن کے رواج وترقی پر اس طرح مورخانہ نظر ڈالی ہے کہ اس کے تمام ادوار کی ایک ایک جھلک نگاہوں میں پھر جاتی ہے، ابتدا میں تفسیر علم حدیث ہی کی ایک شاخ تھی اور فن حدیث کو تفسیر، فقہ اور تاریخ وسیرت کا ایک مجموعہ خیال کیا جاتا تھا، خلافت امویہ کے آخری دور اور عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں فقہی احکام پر مشتمل حدیثوں کو امام مالکؒ نے 'مؤطا' کے نام سے جمع کیا، ابن اسحاق نے سیرت کے متعلق روایتوں کو جمع کر کے فن سیرت کی بنیاد رکھی، صحیح بخاری ومسلم ان تینوں اجزا یعنی فقہ، تفسیر اور سیرت کا مجموعہ ہیں، البتہ انہوں نے ہر جز کی حدیثوں کو الگ الگ کر کے جمع کر دیا ہے جن میں ایک مستقل کتاب کتاب التفسیر بھی ہے، رسول اللہؐ نے صرف چند آیتوں کی تفسیر کی ہے، اس لیے یہ مختصر حصہ حدیث میں شامل ہے لیکن بعد میں جلیل القدر صحابہ نے قرآن مجید کی بہت سی آیتوں کی تفسیر، ان کا شان نزول اپنے اجتہاد یا حدیث کی روشنی میں بیان کیا تو ان کی یہ روایتیں تفسیر کا جز بن گئیں، ان کے بعد تابعین نے صحابہ کی روایتوں کو آیتوں کی تشریح وتفسیر میں استعمال کیا اور خود بھی آیتوں کی اسی طریقہ پر تفسیر کی، اس زمانہ تک تفسیر کا مروجہ طریقہ وجود میں نہیں آیا تھا یعنی متفرق آیتوں کی تفسیر کے متعلق مختلف روایتیں بیان کر دی جاتی تھیں لیکن اس کے بعد تابعین نے علم حدیث سے تفسیری روایتوں کو الگ کر لیا اور ہر جماعت نے اپنے اپنے شہر کے عالموں کی تفسیری روایتیں جمع کیں، اس کے بعد یہ تخصیص اٹھ گئی اور ایک طبقہ نے تمام شہر کے صحابہ وتابعین کی تفسیری روایتوں کو جمع کیا البتہ انہوں نے تفسیری روایتوں کو حدیث کا جز سمجھ کر اکٹھا کیا تھا، اس کے بعد علم حدیث

سے علم تفسیر الگ ہوگیا اور قرآن مجید کی ترتیب کے موافق الگ الگ ہر آیت کی تفسیر کی جانے لگی لیکن اب تک یہ پتا نہیں چل سکا کہ اس قسم کی تفسیر سب سے پہلے کس نے کی؟ اس سلسلہ میں مولانا نے فراء کا نام لیا ہے، اس کے شاگرد نے اس سے تفسیری اصول جمع کرنے کی فرمایش کی تو فراء نے سورۂ فاتحہ اور اسی طرح پورے قرآن کی تفسیر کرنا شروع کیا، مولانا کی تحقیق کے مطابق فراء سے پہلے قرآن کے مشکل الفاظ اور مشکل آیتوں کی تفسیر کی جاتی تھی لیکن فراء کے زمانہ میں ایک ایک لفظ اور ایک ایک آیت کی تفسیر کی طرف خیال رجوع ہوا۔ (۴)

**نظم قرآن اور مولانا عبدالسلام**

مولانا عبدالسلام ندویؒ کا سب سے پہلا مضمون تناسخ کے موضوع پر الندوہ میں شایع ہوا، اس میں انہوں نے عقیدۂ تناسخ کا ابطال پوری شد و مد سے کیا ہے، بعض لوگوں نے قرآن مجید کی مجمل اور تشریح طلب آیتوں کو تناسخ کی تائید میں پیش کر کے ان سے اس عقیدہ کا اثبات کیا ہے، مولانا چوں کہ قرآن مجید میں نظم و ربط کے قایل تھے اس لیے انہوں نے اس کی رو سے ان کے دلایل کی تنقیح کی ہے اور لکھا ہے کہ مدعیان تناسخ نے قرآن مجید کی آیتوں میں ربط و نظم کے اصول کو نظر انداز کیا ہے اور ان سے غلط اور عامیانہ استدلال کیا ہے، مولانا کے مطابق قرآن مجید کی آیتیں باہم ایک دوسرے سے اس قدر مربوط و منظم ہیں کہ ان میں ذرا سے فصل سے بھی مطالب قرآن میں فرق آسکتا ہے، مولانا کے الفاظ میں قرآن کا یہ اصول ملاحظہ ہو:

> "اصل یہ ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں اس قدر مربوط و منظم واقع ہوئی ہیں کہ ذرا سے تغیر و تبدل میں اس خوش نما لڑی کا موتی موتی بکھر جاتا ہے، اس لیے ہر مطلب کے استنباط میں قرآن مجید کی اس خصوصیت کا لحاظ رکھنا چاہیے، چنانچہ ارباب تناسخ کو اسی نکتے کے نظر انداز کرنے سے دھوکہ ہوا"۔ (۵)

**قرآن کا اصلی اعجاز**

قرآن مجید کے علوم و معارف پر بے شمار کتابیں لکھی جاچکی ہیں، ان میں اور اس کے علاوہ مستقل تصانیف میں بھی اس کے اعجاز پر علما و مفسرین نے شرح و بسط سے گفتگو کی ہے اور ان میں قرآن کے اعجاز کی نوعیت واضح کی ہے، معارف میں ۱۹۵۰ء میں 'اعجاز القرآن اور اس کے وجوہ اور دیگر متعلقہ امور' کے عنوان سے مولانا سید بدرالدین علوی صاحب کا



ایک نہایت معلوماتی مضمون شایع ہوا تھا جس میں قرآن کے لفظی و ظاہری اعجاز کو موضوع بحث بنایا گیا تھا، اس کے بعد مولانا عبدالسلام ندویؒ نے 'معجزۂ قرآنی کی نوعیت' کے نام سے ایک نہایت فاضلانہ مضمون سپرد قلم کیا جو معارف میں دو قسطوں میں شایع ہوا، اس مقالہ میں مولانا نے اعجاز قرآنی کی نوعیت پر بڑی فلسفیانہ و منطقیانہ بحث کی ہے، مولانا نے اپنے اس مضمون میں بعض علمائے متقدمین کے اس خیال کو کہ قرآن مجید لفظی و معنوی دونوں اعتبار سے معجزہ ہے، نئے انداز سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، پہلے اعجاز قرآنی کی نوعیت واضح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ معجزہ دلیل نبوت ہے لیکن دلیل کی قسموں اور ان کے نتایج میں اختلاف پایا جاتا ہے اس لیے معجزہ کی بھی قسمیں ہوئیں، معجزہ کے دلایل میں بعض دلیلوں سے صرف مدلول علیہ کا علم ہوتا ہے ان سے دل میں ترغیب و ترہیب وغیرہ کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا لیکن بعض دلیلیں مدلول علیہ کے علم کے ساتھ ساتھ ترغیب و ترہیب کے جذبات بھی پیدا کرتی ہیں، قرآن مجید اسی قسم کا معجزہ ہے اور اس کا معنوی اعجاز بھی یہی ہے اور اس کو اسی حیثیت سے تمام گزشتہ پیغمبروں کے معجزات پر فضیلت حاصل ہے کیوں کہ وہ صرف رسول اللہؐ کی صداقت ہی کی طرف نشان دہی نہیں کرتا بلکہ خدا کے پیغمبروں کے ساتھ خدا کے سلوک، ان کی مدد، دشمنوں سے نجات، دنیا میں ان کی شہرت اور آخرت میں ان کی کامیابی کے اسباب کا احاطہ کرتا ہے، اس کے برخلاف کفار و مشرکین و مکذبین کی تباہی و بربادی کے مستحق ہونے اور دین و دنیا میں ان کے مستوجب لعنت ہونے کی صاف وجہیں بتاتا ہے، اس لیے قدرتی طور پر قرآن کے مخاطبین کے دل میں رسول کی صداقت کے ساتھ ساتھ ترغیب و ترہیب کا جذبہ بھی پیدا ہوا اور اس نے معجزاتی طور پر ان کی کیفیت بدل دی، آگے لکھتے ہیں کہ معجزہ کی یہ دلیل جس میں ترغیب و ترہیب کے عناصر شامل ہیں جس قدر زیادہ مؤثر ہوگی اس قدر اس کی معجزانہ حیثیت نمایاں ہوگی۔ (۶)

مولانا لفظ و معنی دونوں اعتبار سے قرآن کے اعجاز کے قایل ہیں، اس خیال کی تائید میں مولانا نے امام رازی کی یہ رائے نقل کی ہے کہ قرآن مجید لفظ و معنی دونوں لحاظ سے کامل ہے، اس کا سامع اس کے الفاظ کی جزالت و فصاحت سے واقف ہوگا اور اس کی عقل اس کے معنی کا احاطہ کر کے فیصلہ کر دے گی کہ یہ کلام حق ہے، اس کا قبول کر لینا ضروری ہے، اسی لیے کفار نے اس کو نہ

سننے کی تدبیر نکالی تھی، قرآن کے اس معجزانہ اثر کی متعدد شہادتیں مولانا نے نقل کی ہیں اور لکھا ہے کہ کفار و مشرکین پر تو اس کا یہ اثر پڑتا تھا کہ وہ قرآن کی آیتوں کو صرف سن کر اسلام قبول کر لیتے تھے۔ (۷)

معجزہ کی تیسری قسم جس کا تعلق براہ راست نبوت سے اور جو مولانا کے نزدیک سب سے اعلا و اشرف ہے وہ صاحب معجزہ اور اس کے پیروؤں کو نیکی و تقوی پر آمادہ کرتی ہے، قرآن مجید اسی قسم کا معجزہ ہے، مولانا نے اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے خدا کے کلمات کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک کلمات کونیہ جن میں کائنات کے ساتھ ساتھ انبیا کے مادی معجزات شامل ہیں، دوسرے کلمات دینیہ جن میں قرآن، خدا کی شریعت اور اس کے اوامر و نواہی شامل ہیں، پہلی قسم کے معجزات سے تکوینی امور اور دوسری سے شرعی امور کا علم ہوتا ہے، پہلی قسم کے معجزات مادیت پر اثر کرتے ہیں اور دوسری قسم کے شرعیات پر، پہلی قسم کے معجزات کا خود صاحب معجزہ پر یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ ہوا میں اڑ سکتا ہے، لوگوں کو بیمار اور تندرست کر سکتا ہے، اسی طرح دوسری قسم کے معجزات کا اثر صاحب معجزہ پر یہ ہوتا ہے کہ وہ خود خدا اور اس کے اصول کی شریعت کا پابند ہوتا ہے اور پھر وہ دوسروں کو خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیتا ہے اور لوگ شرعی حیثیت سے اس کی اطاعت کرنے لگتے ہیں۔ (۸)

مولانا نے اپنے مقالہ کی پہلی قسط میں معجزۂ قرآنی کی جو خصوصیات بیان کی ہیں ان سے ثابت کرنا چاہا ہے کہ معجزۂ قرآنی دنیوی احسان یا مادی طاقت نہیں بلکہ ایک خالص روحانی طاقت ہے جو جن و انس دونوں کو نیک کاموں کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے، دوسری قسط میں مولانا نے یہ دکھایا ہے کہ یہ روحانی طاقت کوئی وقتی چیز نہیں بلکہ ایک ابدی دولت ہے جو مسلمانوں کے دینی خزانہ میں ہمیشہ محفوظ رہے گی اور اپنا اثر رہتی دنیا تک ڈالتی رہے گی، اس قسط میں مولانا نے معجزات کی دو قسمیں بتائی ہیں اور اسی مقدمہ کے اردگرد ان کی پوری بحث گردش کر رہی ہے لکھتے ہیں کہ:

"معجزات کی دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، حسی معجزات کا اثر محدود ہوتا ہے، اس لیے جو لوگ ان کو دیکھتے ہیں صرف ان ہی پر ان کا اثر پڑتا ہے اور جب ان کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے تو یہ معجزات بھی ختم ہو جاتے ہیں، لیکن عقلی معجزات دل کی آنکھوں سے



دیکھے جاتے ہیں، اس لیے دنیا میں جب تک صاحب عقل و بصیرت موجود ہیں ان کا معجزانہ اثر بھی باقی رہتا ہے اور ہر زمانہ میں وہ پیغمبر کی شہادت دیتے ہیں، انبیاے بنی اسرائیل کے معجزات حسی تھے، جن کا اثر ان کے زمانہ تک تھا اور اب نہ ان کا وجود ہے اور نہ ہی ان کا اثر باقی ہے لیکن اسلام ایک ابدی مذہب ہے اس لیے رسول اللہؐ کو قرآن مجید کی صورت میں ایک عقلی معجزہ عطا کیا گیا ہے جو اب تک موجود ہے اور ہر صاحب عقل و بصیرت کو اسلام کی دعوت دیتا ہے"۔

بحث کے آخر میں مولانا نے توریت و انجیل کو بھی معجزہ مانا ہے لیکن ان کے نزدیک توریت و انجیل صرف معنی کے لحاظ سے معجزہ ہیں اور قرآن لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے معجزہ ہے اور معنوی حیثیت سے بھی قرآن کو توریت و انجیل پر تفوق حاصل ہے۔ (۹)

**قرآن میں سجع نہیں ہے**

علمائے تفسیر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قرآن میں سجع ہے کہ نہیں؟ جو سجع کو فصاحت و بلاغت کا جز مانتے ہیں ان کو شعرا اور کاہنوں کے کلام کی طرح قرآن مجید مسجع کلام نظر آتا ہے، قرآن مجید کی بعض سورتوں یا آیتوں میں سجع و قوافی کی بعض خصوصیتیں بہ ظاہر پائی جاتی ہیں، یہ طرز کلام چوں کہ عرب کے کاہنوں کے ساتھ مخصوص ہوتا تھا اسی لیے جب آپؐ نے عربوں کے سامنے قرآن کی آیتیں تلاوت فرمائیں تو انہوں نے کاہنوں کے کلام سے ظاہری مشابہت کے سبب آپؐ کو کاہن و شاعر کا خطاب دیا لیکن مولانا عبدالسلام ندویؒ نے قرآن مجید اور کاہنوں کے طرز تکلم کے درمیان بنیادی فرق کو قرآن و حدیث کی روشنی میں واضح کیا ہے، ان کے بیان کے مطابق قرآن نے متعدد آیتوں میں کہانت و شاعری کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ دونوں (قرآن اور کہانت و شاعری) میں مقصد کے لحاظ سے فرق ہے، شعرا اور کاہنوں کے کلام میں قرآن کی طرح وعظ و پند نہیں ہوتا، اس لیے محض سجع و قوافی کی یکسانیت سے دونوں کلام برابر نہیں ہو سکتے، دوسرے کاہنوں کے کلام تکلف، تصنع اور آورد سے لبریز ہوتے تھے اور اسی کا سہارا لے کر وہ کذب و افترا کی پوری عمارتیں تعمیر کرتے تھے، قرآن میں اس قسم کا کوئی تصنع اور آورد نہیں ہے، تیسرے یہ کہ اللہ کے رسول کے نزدیک سجع و قوافی قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کے معیار میں اضافہ کا باعث نہیں ہو سکتے تھے، آپ نے اس طرز کلام کو سخت ناپسند فرمایا ہے،

چنانچہ قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں کی آپس میں مار پیٹ میں ایک کے حمل کے ساقط ہونے کا مقدمہ جب آپ کی عدالت میں پیش ہوا تو آپ نے ایک غلام یا لونڈی دیت میں دلوائی، اس وقت ولی کے اعتراضات سن کر آپ نے فرمایا 'یہ کاہنوں کے بھائیوں میں سے ہے'، دوسری روایت میں ہے کہ 'جاہلیت کے کاہنوں جیسی عبارت بولتے ہو' اور تیسری روایت میں ہے 'مجھے بدوؤں کی رجز خوانی سے معاف رکھو'، ان تمام روایتوں سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کہانت سے جو جہالت اور بدویانہ زندگی کے ساتھ مخصوص تھا سخت نفرت تھی، اگر قرآن میں یہ خصوصیت پائی جاتی تو آپ اس کو کیوں ناپسند فرماتے۔

اس سلسلہ میں مولانا عبدالسلام صاحب نے ایک باریک نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سجع کی حقیقت پر گفتگو کی ہے کہ سجع کلام کی تشریح و توضیح معانی کے لحاظ سے اہل ادب کے نزدیک عیب خیال کیا جاتا ہے کیوں کہ سجع اصلاً کبوتر کی بولی کو کہتے ہیں جو شروع سے آخر تک ایک انداز کی ہوتی ہے یعنی مسجع کلام میں کبوتر کے آواز کی طرح ایک ہی قسم کے حروف پائے جاتے ہیں جو اس کی صرف لفظی حیثیت نمایاں کرتے ہیں اور اس حیثیت کو واضح کرنے کے لیے معانی کو الفاظ پر قربان کر دیا جاتا ہے، ظاہر ہے اس طرح کلام کی اصل غرض و غایت فوت ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ سجع کی پابندی سے معانی الفاظ کے تابع ہو جاتے ہیں اور قرآن مجید اس قسم کی لفاظی اور عبارت آرائی سے خالی ہے، قرآن مجید میں فواصل پائے جاتے ہیں جو بالکل معانی کے تابع ہوتے ہیں اور اپنے اظہار کے لیے اسی قسم کے مربوط، مسلسل، ہم رنگ الفاظ کا سلسلہ ڈھونڈ لیتے ہیں، قرآن مجید کے حسن معانی نے اسی قسم کا لفظی حسن پیدا کیا ہے جو بہ ظاہر سجع معلوم ہوتا ہے، حالاں کہ وہ سجع نہیں ہے۔ (۱۰)

**کیا قرآن مجید شاعری نہیں ہے؟** مسلمانوں کا بنیادی عقیدہ ہے کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے جو عربی زبان میں حضرت محمدؐ پر نازل کیا گیا، قرآن میں عربوں کے مذاق کے مطابق شاعری کے اکثر خصوصیات و اوصاف پائے جاتے ہیں، اس کی ان ہی خوبیوں کی بنا پر اہل عرب نے آپ کو شاعر و کاہن کے لقب سے ملقب کیا تھا، اب سوال یہ ہے کہ کیا قرآن مجید واقعی شعر و سخن کی کتاب یا کسی شاعر کا دیوان ہے، مولانا نے اپنے ایک شاہ کار مضمون میں اسی سوال کا جواب تلاش



کیا ہے اور نہایت مدلل طریقہ سے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید اگرچہ اپنے اندر شاعری کے اجزائے ترکیبی سموئے ہوئے ہے تاہم مقصد و موزونیت کے لحاظ سے وہ شاعری نہیں ہے، مولانا کی اس فاضلانہ بحث کو قدرے تفصیل سے پیش کیا جاتا ہے، پہلے مولانا نے اس سوال کا جواب خود قرآن کی آیتوں کی روشنی میں دیا ہے کہ قرآن نے صاف طور پر ہر جگہ شاعری سے برأت ظاہر کی ہے اور علی الاعلان کہا ہے کہ یہ کسی شاعر و کاہن کا کلام نہیں ہے، اس کے علاوہ بعض نیک دل شعرا نے بھی اس کلام کے شاعری نہ ہونے کی تصدیق کی ہے اور دلیل میں حضرت ابوذر غفاریؓ کے بھائی حضرت انیسؓ کا واقعہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک ایسے شخص کی شہادت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو آپ کے کلام کو شاعری کی میزان میں رکھ کر بے اختیار پکار اٹھتا ہے کہ خدا کی قسم یہ کلام شعر سے بالکل الگ نظر آتا ہے۔ (۱۲)

اس کے بعد مولانا نے قدیم و جدید اہل ادب کے مذاق کے مطابق شعر کی حقیقت پر انتہائی ناقدانہ نظر ڈالی ہے اور لکھا ہے کہ شعر کی حقیقت کے متعلق اہل ادب میں اختلاف ہے، عام طور پر شعر کے لیے صرف وزن، قافیہ اور متکلم کا ارادہ ضروری قرار دیا گیا ہے لیکن بعض محققین کے نزدیک بحر و قافیہ صرف عارضی چیزیں ہیں، ان کے خیال میں شاعری ترغیب و ترہیب، خوشی و مسرت اور رنج و غم کے اجزائے ترکیبی سے وجود میں آتی ہے، مولانا نے اس سلسلہ میں ایک ادیب کا یہ جامع قول نقل کیا ہے کہ شعر ایک گھر کی طرح ہے، اس کی بنیاد طبیعت، اس کی چھت روایت، اس کا ستون علم، اس کا دروازہ تجربہ اور اس کا رہنے والا معنی ہے، وزن و قوافی اس کے لیے خیمہ کی میخیں ہیں، (۱۳) اس کے بعد مولانا نے مقصد شاعری پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ محققین نے شاعری کے پانچ مقصد قرار دیے ہیں، تغزل، مدح و توصیف، ہجو گوئی، محاکات اور تشبیہ و استعارہ، مولانا کے خیال کے مطابق قرآن مجید میں مذکورہ بالا تمام خصایص موجود ہیں اور قرآن مجید ان تمام مقاصد سے لبریز ہے، مدنی سورتوں میں اگرچہ یہ تمام عناصر نہیں پائے جاتے تاہم مکی سورتیں تمام تر شاعرانہ اوصاف سے پُر ہیں اور ان تمام مضامین کو نہایت پر جوش اور شاعرانہ انداز میں ادا کیا گیا ہے، اس کے بعد قرآن مجید کی حشر و نشر، عذاب و ثواب، جنت و جہنم اور مسلمانوں کی مدح اور کفار و مشرکین کے متعلق قرآن کی تنقیص پر مشتمل متعدد آیتیں ثبوت میں پیش کی ہیں اور

لکھا ہے کہ ان آیات میں اعلا درجہ کی محاکات پائی جاتی ہے، مولانا کے مطابق قرآن مجید کا شاعرانہ زور زیادہ تر تشبیہات و استعارات میں صرف ہوا ہے، اس کی کثرت تعداد تنوع اور مختلف المقاصد ہونے کی بنا پر مولانا نے ان کے استقصاء سے معذوری ظاہر کی ہے، ان کے قول کے مطابق قدیم اہل ادب کے نزدیک شعر کم از کم الفاظ کا پابند تھا لیکن تحقیقات جدیدہ کے مطابق شعر کے لیے الفاظ کا ہونا ضروری نہیں، ثبوت میں مل صاحب کا قول پیش کیا ہے کہ شاعری اپنے وجود کے لیے سرے سے الفاظ ہی کی محتاج نہیں ہے، مولانا شعر کی حقیقت پر بسیط گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مناظر قدرت کی نیرنگیوں اور مظاہر قدرت کی بوقلمونیوں کو قرآن مجید سے زیادہ کس نے نمایاں کیا ہے، قرآن کی ہزاروں لطیف تشبیہات اور بدیع استعارات کو سن کر ہی اہل عرب نے اسے شعر کہا تھا، مولانا کے خیال کے مطابق اس موقع پر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن خطیبانہ انداز کی کتاب ہے اور خطابت میں اگرچہ شاعری کے تمام عناصر پائے جاتے ہیں تاہم دونوں کے حدود بالکل الگ الگ ہیں، خطیب حاضرین کے مذاق، معتقدات اور میلان طبع کی جستجو کرتا ہے تاکہ اس کے لحاظ سے ایسا پیرایہ بیان اختیار کرے جس سے ان کے جذبات کو برانگیختہ کرسکے اور اپنے کام میں لائے، برخلاف اس کے شاعر کو دوسروں سے غرض نہیں ہوتی، وہ یہ نہیں جانتا کہ کوئی اس کے سامنے ہے بھی یا نہیں[۱۳]، مختصر یہ کہ شاعری اور خطابت کے عناصر گرچہ ایک ہی ہیں تاہم مقصد کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے، اس فرق کو صرف نظر کرتے ہوئے اہل عرب نے اس کو شاعرانہ کلام کہنے کی غلطی کی تھی، اس کی وجہ یہ تھی کہ عرب میں شاعری وخطابت کے حدود بالکل ملے جلے ہوئے تھے اور دونوں ہی کی آتش بیانیاں عربوں کے میدان فتح کرنے کا اسلحہ تھیں، تاہم اس قدر مشترک کے باوجود انہوں نے ہمیشہ خطبہ کو خطبہ اور شعر کو شعر سمجھا تھا، مولانا نے اس بحث میں مل صاحب کے اس بے بنیاد نظریہ کہ قرآن خطابت سے زیادہ شاعری سے مشابہت رکھتا ہے کی تغلیط کی ہے، لکھتے ہیں کہ قرآن مجید اور خطبات عرب کے تقابلی مطالعہ میں تشبیہات، استعارات، سلاست اور دونوں کی روانی میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے، چوں کہ قرآن مجید اہل عرب کے خطبات سے ہر حیثیت سے مختلف ہے، اسی لیے انہوں نے قرآن کو خطیبانہ کلام سے تعبیر نہیں کیا تھا، اس سے اہل عرب کی انشا پردازی کا ثبوت ملتا ہے نہ



کہ قرآن مجید کے شاعری سے زیادہ مشابہ ہونے کی دلیل ملتی ہے۔

اس کے علاوہ مولانا نے شاعری سے قرآن مجید کے مختلف ہونے پر فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بحث کی ہے اور بہت دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صاحب نظر ادیبوں نے مضامین شعر کی دو قسمیں قرار دی ہیں، تخیلی اور عقلی، عقلی مضامین اصولاً صحیح ہوتے ہیں، قرآن مجید آثار صحابہ اور حکما کے اقوال سے اس کی تائید کی جاسکتی ہے، شاعر ان میں کوئی تصرف نہیں کرپاتا، صرف ان کو موزوں کردیتا ہے لیکن اس کے برعکس تخیلی مضامین میں کوئی صداقت نہیں پائی جاتی، شاعر صرف اپنے فکر وخیال کی طاقت سے اپنے فرضی دعوے منواتا ہے اور شعرا کو اس میں تصرف کا پورا موقع ملتا ہے، مبالغہ، غلو اور اغراق سب کا محل یہی مضامین ہوتے ہیں، مولانا کے بیان کے مطابق چوں کہ قرآن ہمہ تن صداقت ہے اس لیے اس میں اس قسم کے تخیلی مضامین کی تلاش کرنا بے سود ہے، قرآن کے عقلی مضامین ہی کی بنا پر خدا تعالیٰ نے شاعری سے برأت ظاہر کی ہے اور شاعرانہ طرز کے اختیار کرنے سے اجتناب کیا ہے۔[۱۴]

خاتمۂ بحث سے ذرا پہلے مولانا بتاتے ہیں کہ عرب قرآن مجید کو شاعری کیوں قرار دیتے تھے، اس کے متعلق ان کے گراں قدر خیالات ملاحظہ ہوں:

> "بہر حال شاعری کے لیے محاکات کا وسیع میدان موجود ہے اور قرآن مجید میں اگرچہ تخیلی شاعری موجود نہیں ہے لیکن وہ تشبیہات و استعارات، تمثیلات اور محاکات سے بھرا ہوا ہے، اہل عرب کے نزدیک ان ہی چیزوں کا نام شاعری تھا اور اسی بنا پر وہ قرآن پاک کو شاعرانہ کلام سمجھتے تھے اور ادبی حیثیت سے ان کا یہ سمجھنا غلط نہ تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن مجید شعر و سخن کی کتاب ہے"۔[۱۵]

**نزول القرآن علی سبعة احرف کی توجیہ** صحیح اور مستند حدیثوں میں قرآن مجید کے سات حرفوں میں نازل ہونے کا واقعہ مذکور ہے، اس روایت کی تحقیق وتوجیہ میں مولانا نے ۷ر صفحوں پر محیط جو منطقیانہ بحث کی ہے، اس سے مولانا کی قرآنیات سے دل چسپی اور متعدد وقبایل عرب کے لہجات پر ان کی عمیق نظر ومطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، اپنے اس مضمون میں مولانا نے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کی آیتوں یا اکابر صحابہ کے جمع وتدوین کے منصوبوں میں کہیں بھی اس کے سات حرفوں

میں لکھے جانے کا پتا نہیں چلتا، قرآن مجید کے نزول اور اس کی کتابت کے ابتدائی زمانے میں کاتبان وحی کو سات طرح سے لکھنے کی ہدایت نہیں دی گئی تھی اور نہ ہی حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں جمع کردہ قرآن جو اس سے پہلے رقاع، لخاف، اکتاف، عسیب پر لکھا گیا تھا اور لوگوں کے سینوں میں تھا میں سبعۃ احرف کی نشان دہی ملتی ہے اور نہ جن کے سینوں سے قرآن مجید لیا گیا ان لوگوں میں اختلاف کا سراغ ملتا ہے، حضرت حذیفہؓ نے جب لوگوں کے قرآن پڑھنے میں اختلاف پایا تو حضرت عثمانؓ سے جمع و ترتیب کی درخواست کی، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ سے قرآن کا وہ نسخہ منگایا جو خلیفۂ اول نے جمع کر کے ان کے والد حضرت عمرؓ کے پاس بھجوائے تھے، پھر حضرت عثمانؓ نے جامعین قرآن کو صاف لفظوں میں ہدایت دی کہ اختلاف کے وقت قریش کی زبان کو مقدم رکھیں کیوں کہ قرآن صرف قریش کی زبان میں اترا ہے، مولانا کو مذکورہ بالا روایت کی صحت سے انکار نہیں ہے لیکن ان کے نزدیک یہ تمام اختلافات صرف قرأت و تلاوت سے تعلق رکھتے تھے، طرز تحریر پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑا تھا کیوں کہ قرآن مجید صرف قریش کی زبان میں بلکہ قریش میں بھی صرف رسول اللہؐ کے قبیلہ کی زبان میں نازل ہوا اور اسی کے مطابق لکھا بھی گیا، بعد میں لوگوں کی آسانی کے پیش نظر مختلف لب ولہجہ میں تلاوت کی اجازت دی جاتی تھی۔[۱۶]

گو مولانا نے اس روایت کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے قبایل عرب کے متعدد لہجات مراد ہوں گے جن کے اختلاف کا اثر طرز نگارش پر نہیں پڑتا، چنانچہ ان کے الفاظ میں:

"یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ جس طرح ان قبایل کے لب ولہجہ میں اختلاف تھا، اس طرح ان کے طرز تحریر میں بھی اختلاف تھا، خود ہمارے زمانہ میں بھی پنجاب کے لوگ ق کا تلفظ نہیں کر سکتے اور قرآن کو کرآن کہتے ہیں لیکن اس کا کوئی اثر طرز تحریر پر نہیں پڑتا اور پنجاب کے لوگ بھی قرآن کو قرآن ہی لکھتے ہیں بعینہ اسی طرح ممکن ہے کہ اہل عرب کے لب ولہجہ میں تو اختلاف ہو لیکن طرز تحریر میں اختلاف نہ ہو اس لیے لب ولہجہ کے اس اختلاف کا کوئی اثر قرآن مجید کے طرز تحریر پر نہیں پڑ سکتا"۔[۱۷]

مولانا کے نزدیک یہ روایت خود قرآن مجید کی بعض آیتوں سے بہ ظاہر متصادم بھی ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی دوسری اور خوبیوں کے ساتھ اس کی ایک خوبی یہ بھی بتائی ہے کہ



"قرآن مجید اگر کسی اور کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں ضرور بہت سے اختلافات ہوتے"، کیا یہ آیت قرآن کے سات حروف میں نازل ہونے کی صریح مخالف نہیں ہے، مولانا کے خیال کے مطابق اس روایت کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس کا تعلق الفاظ کے ظاہر سے نہیں معانی سے ہے۔

**عقیدۂ تناسخ کا ابطال**

نفس یا روح کے متعلق حکمائے اسلام، فلاسفۂ یونان اور ہندو مذہبی پیشواؤں میں بڑی معرکہ آرا بحثیں رہی ہیں اور اس عقیدہ کی رد وصحت پر خاصا لٹریچر مرتب ہو چکا ہے، بالخصوص ہندو مذہبی پیشواؤں نے اس عقیدہ کی تلقین نہایت پرزور اور دل نشیں انداز سے کی ہے، ان کے خیال کے مطابق روح کی ذات میں نہ کسی قسم کا تغیر ہو سکتا ہے اور نہ اس پر موت طاری ہو سکتی ہے، روح ہمیشہ متعدد بدنوں میں اس طرح گردش کرتی رہتی ہے جس طرح انسان زندگی کی مختلف منزلوں بچپن، جوانی، میانہ سالی اور بڑھاپا طے کرتا ہے، نفس ایک ابدی چیز ہے وہ قدیم اور قایم بالذات ہے، نہ تلوار اسے کاٹ سکتی ہے اور نہ آگ اسے جلا سکتی ہے، نہ پانی اسے ڈبو سکتا ہے اور نہ ہوا اسے پراگندہ کر سکتی ہے، ہاں امتداد زمانہ کے سبب اس کا بدن جب قدیم ہو جاتا ہے تو نفس اس کو چھوڑ کر دوسرا قالب اختیار کر لیتا ہے، مولانا نے اس مسئلہ یا عقیدہ کے اسباب وعلل کی جستجو کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ چوں کہ ان کے نزدیک نفس ایک ابدی چیز ہے، نہ ولادت سے اس کی ابتدا ہے، نہ عدم کی طرف اس کی انتہا، اس مسئلہ کا اصل محرک حدوث وقدم کا مسئلہ ہے، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ہندو نفس کو قدیم مانتے ہیں اس لیے قدامت ہی کی بنا پر وہ تناسخ کے قایل ہیں،[۱۸] افلاطون بھی قدامت تناہی نفوس کی بنا پر تناسخ کا قایل ہے۔

مولانا کے خیال میں یہ عقیدہ علمی حیثیت سے ایک عام دل چسپی کا خاص انداز رکھتا ہے لیکن اس کے ثبوت ورد میں علما و محققین کے درمیان اس قدر گرماگرم بحثیں ہوئی ہیں کہ اس کو مذہبی دایرے میں لا کھڑا کر دیا ہے، مولانا نے اس مسئلہ سے خاص طور پر اسی لیے دل چسپی لی اور اس کے متعلق حکمائے اسلام، فلاسفۂ یونان اور ہندو مذہبی پیشواؤں کے خیالات کا نہایت محققانہ اور فلسفیانہ جایزہ لیا ہے اور اس کے اسرار ورموز اور باریکیوں کا احاطہ کر کے پوری بحث کو مجلا و منقح کر دیا ہے اور قرآن وحدیث کی روشنی میں اس انداز سے اس عقیدہ کا ابطال کیا ہے کہ مولانا کی متکلمانہ شان اور قرآنی علوم پر ماہرانہ قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

**نفس اور بدن کے متحدانہ تعلقات**

نفس و بدن کے متحدانہ تعلقات کو شیخ شہاب الدین مقتول نے نہایت خوبی سے ادا کیا ہے، مولانا نے اس کی تلخیص نہایت دل نشیں پیرایہ بیان میں کردی ہے، قارئین کی دل چسپی اور اس مسئلہ کی نوعیت کی وضاحت کے لیے یہاں اس کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، نفس چوں کہ ایک مجرد اور نورانی چیز ہے، اس لیے اس کو عالم تجرد سے اتصال کی فطری خواہش ہوتی ہے لیکن حقیقی اتصال کے لیے اکتساب کمال ضروری ہے اس لیے انسانی بدن کو اس نے اپنی جلوہ گاہ بنایا، چوں کہ یہ کل اس پرزے کے بغیر نہیں چل سکتی تھی اس لیے بدنی قویٰ نے بھی اپنی مقناطیسی کشش کا اثر دکھایا اور اس طرح نفس و بدن میں عاشقانہ تعلقات قایم ہوگئے اور نفس اس کو بہتر سمجھ کر اپنے فرض منصبی کو ادا کرنے میں مصروف ہوگیا۔

**ابطال تناسخ کے دلایل**

مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنے مضمون 'تناسخ' میں اس کے ابطال و ثبوت کا محققانہ و ناقدانہ جایزہ لیا ہے اور مشائین، اہل مسخ اور شیخ شہاب الدین وغیرہ کے اس کے تردیدی دلایل اور ان کے استدلالات پر بھی مناسب اعتراضات کیے ہیں، یہاں بہ خوف طوالت صرف ایک دلیل پر ان کے اعتراض کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، شیخ الاشراق کے تمام استدلالات کا خلاصہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کے خیال کے مطابق انسان کی ترکیبی خصوصیات اور مزاج کا اعتدال اس قدر اعلا و اشرف ہے کہ وہ اپنے اندر نفس جدید کا استحقاق رکھتا ہے لیکن حیوانات اپنے مزاج اور ترکیب کی بے اعتدالی کے سبب نفس جدید کے عطا کیے جانے کے مستحق نہیں ہوسکتے، اس لیے ان کو ہمیشہ انسانی نفوس کا دریوزہ گر ہونا پڑتا ہے، شیخ الاشراق کی اس دلیل سے مولانا نے اتفاق نہیں کیا ہے، ان کے خیال میں جب حیوانات اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو مبدأفیاض (خدا تعالیٰ) کی جانب سے ایک سادہ نفس (عقلی ہولانی) عطا کیا جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ان کو ایسے نفس کا دریوزہ گر قرار دیا جائے جو اس سے ہر لحاظ سے بہتر ہے۔[۱۹]

ابطال تناسخ کی سب سے عام بدیہی اور یقینی دلیل مولانا نے یہ نقل کی ہے کہ دنیا کی کوئی چیز اپنی ذات کے اعتبار سے قوت سے فعل کے مرتبہ میں آکر اور ضعف سے شدت کی منزل میں قدم رکھ کر قوت اور ضعف کی طرف عود نہیں کرسکتی، مولانا کی تحقیق کے مطابق دنیا کا کوئی پودا اپنی حد مفروضہ سے اسی وقت ہٹے گا جب اس کے کسی جز یا خود اس کو فنا کردیا جائے، ورنہ فطرت اور



آب و ہوا کا تقاضا ہے کہ اس کے تمام اجزا میں ہر وقت اضافہ ہوتا رہے یا کم از کم اپنی اصلی حالت پر قایم رہے، فطرت کے اس عام اصول سے دنیا کا کوئی ذرہ بھی مستثنا نہیں ہے، چنانچہ نفس کا وجود بھی اسی قسم کا وجود ہے، ابتدا میں وہ ایسی بے حس و حرکت شے ہے جو نہ حرکت کرسکتی ہے نہ تعقل، نہ جزئیات کا تدراک کرسکتی ہے نہ کلیات کا تصور، اس کی اسی حالت کو نشو و نما کہتے ہیں، اس کے بعد فطرت کی عام فیاضیاں اس کو حرکت و احساس کے اصول کلیہ بتاتے ہیں اور اس ذریعہ سے وہ متحرک بالارادہ کا ایک نامکمل نمونہ اور مصداق بن جاتا ہے، قدرت کے اس مرتب قانون کو بھلا کر تناسخ کا دعویٰ کرنا بے بنیاد ہے۔[۲۰]

اس تفصیل کے بعد مولانا نے ان غلط دعووں کی تردید کی ہے جن کی دلیل قرآن کی آیتوں کو بنایا گیا ہے اور یہی بحث مولانا کے قرآنی اسرار سے واقفیت کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے۔

**قرآن کی آیت سے اہل تناسخ کا استدلال بے معنی ہے**

مدعیان تناسخ نے اپنے مطلب کو ثابت کرنے کے لیے قرآن مجید کی بعض آیتوں کا حوالہ دیا ہے جو دراصل تشریح طلب ہیں اور بغیر تشریح و وضاحت کے ان کا مدعا واضح نہیں ہوسکتا، مولانا نے ان آیتوں کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ درج کرکے قرآن مجید سے اس غلط استدلال کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً قرآن کی اس آیت "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّا اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ" سے اہل تناسخ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جانور، پرندے سب کے سب کسی زمانہ میں اخلاق و عادات، کسب علوم اور طرز معاشرت میں انسانوں ہی کی طرح تھے لیکن اپنے اعمال کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہونچ گئے مولانا کے بیان کے مطابق ان کا یہ استدلال عامیانہ اور بے بنیاد ہے کیوں کہ انہوں نے آیتوں میں ربط و نظم اور سیاق و سباق کا لحاظ نہیں رکھا، ان کے قول کے مطابق آیات سابقہ میں نبوت کے ثبوت کے لیے کفار کا معجزہ طلب کرنا غیر ضروری اور بے فایدہ بتایا گیا ہے، اس بنا پر یہ آیت اسی دعویٰ کی دلیل ہے، اس آیت سے اللہ تعالیٰ اپنے علم، قدرت اور وسعت تدبیر کو ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ تمہاری ہی طرح جانوروں کی مدت حیات اور روزیاں وغیرہ مقرر ہیں اور خدا کا یہ فضل اور مہربانی و قدرت جانوروں اور پرندوں تک کو شامل ہے اور اس میں یہ جانور بھی تمہاری ہی طرح ہیں، اس سے خدا تعالیٰ یہ ہرگز نہیں بتانا چاہتا کہ کسی زمانہ میں جانور اور پرندے

بھی تمہاری طرح مہذب اور سلیقہ مند تھے جیسا کہ اہل تناسخ نے سمجھ لیا ہے، اب اہل نظر ہی انصاف سے کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت کو تناسخ سے کیا تعلق ہے اور اس کے اظہار کا یہاں کیا موقع ہے۔(۲۱)

**کلما نضجت جلودھم کی توضیح**

مدعیان تناسخ نے اس آیت کو بھی تناسخ کے ثبوت میں پیش کیا ہے اور ان کی رائے کے مطابق مذکورہ آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جب انسان کا گوشت پوست فنا ہو جاتا ہے تو اس کی جگہ پر دوسرا گوشت پوست چڑھا دیا جاتا ہے اور چوں کہ معذب کا حقیقی مصداق خود جوہر نفس ہے، اس لیے اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ نفس پر مختلف گوشت پوست چڑھے رہتے ہیں اور اسی کا نام تناسخ ہے، ان کے خیال کے مطابق قرآن نے واضح طور پر اس آیت میں عقیدۂ تناسخ کی تائید کی ہے۔

مولانا کے نزدیک یہ استدلال تار عنکبوت سے زیادہ کمزور ہے کیوں کہ کسی شی کا ذاتی تغیر اپنے وصفی تغیر کے ساتھ ہی دوسرے سانچہ میں ڈھلتا ہے یعنی تغیر وتبدل کی کیفیت بہ یک وقت وصفی اور ذاتی دونوں کیفیتوں پر طاری ہوتی ہے، اس لیے یہ بات بے بنیاد ہے کہ نفس کا وصفی تغیر تو دوسرے سانچے میں ڈھل جائے لیکن ذاتی تغیر دوسری صورت نہ اختیار کرے، مولانا کی تحقیق کے مطابق ایک چمڑا باعتبار تغیر صفات کے مختلف صورتوں میں بدلا جائے گا اور اس تبدیلی کا مقصد یہ ہے کہ عذاب ہمیشہ باقی رہے، اس سے یہ کہاں تک لازم آتا ہے کہ اس شیی کی اصل حقیقت یعنی انسان کا جوہر نفس فنا کر دیا جائے گا، اس بنا پر اس آیت سے تناسخ پر استدلال کرنا سخت تعجب انگیز ہے۔(۲۲)

تناسخ کے ثبوت میں اس کے علاوہ بھی چار یا پانچ آیتیں پیش کی جاتی ہیں، مولانا نے ان کا بھی جائزہ لے کر اہل تناسخ کے ہر استدلال کا تار و پود بکھیر دیا ہے اور قرآن مجید کے سر سے ان کا یہ الزام رفع کر دیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتوں سے عقیدہ تناسخ کو تقویت ملتی ہے، بہ خوف طوالت ان کی تفصیلات قلم انداز کی جاتی ہیں، گو یہ وقیع علمی بحث مولانا کی مضمون نگاری کے ابتدائی دور کی ہے تاہم اس میں ان کی دقت آفرینی اور بالغ نظری دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔

**تحریفات یہود کا مقصد قرآن کی روشنی میں**

گزشتہ اقوام و مذاہب میں سب سے زیادہ جامعیت، وسعت اور تفصیل کے ساتھ قرآن مجید نے قوم یہود کا ذکر کیا ہے کیوں کہ یہ ایک قدیم تاریخی مذہب



ہونے کے علاوہ زمانہ نبوت میں عرب کی اہم جگہوں میں آیا تھا اور بڑا اثر ورسوخ رکھتا تھا لیکن قرآن مجید نے جا بہ جا ان کی علمی و اعتقادی گمراہیوں کا ذکر کرتے ہوئے انہیں کتاب الٰہی میں تحریف کا مجرم گردانا ہے مگر افسوس ہے کہ علمائے تفسیر کے یہاں تاریخی حیثیت سے اس مذہب کے مطالعہ وتحقیق کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مولانا کے خیال کے مطابق اگر مفسرین نے مذاہب قدیمہ پر تاریخی نگاہ ڈالی ہوتی تو ان کے سامنے اس سلسلہ کے بڑے بڑے رازہائے سربستہ کھل جاتے، حالاں کہ یہودیوں کی مذہبی تاریخ ان کی عالم گیر آبادی کی طرح نہایت وسیع ہے، اس مذہب کے ماننے والے ابتدا ہی سے دنیا کے ہر حصہ میں پھیلے اور انہوں نے کہیں مظلومانہ اور کہیں ظالمانہ زندگی بسر کی، ملکوں کے تمدن اور سلطنتوں کے اس اختلاف کا اثر ان کے مذہب پر گہرا پڑا لیکن ہماری قدیم تفسیریں ان کے اس مذہبی انقلابات کی تاریخ سے خالی ہیں، ان تفسیروں سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب سے رسول اللہؐ کے اوصاف، علامات اور نبوت کی بشارتیں چھپادی تھیں اور تورات کے برخلاف احکام میں ایک نہایت غیر عادلانہ تفریق و امتیاز قایم کیا، قرآن کی مجمل آیتوں میں جن تحریفات یہود کا ذکر ہے اگر مفسرین کی تفسیریں دیکھی جائیں تو ان سے یہ بالکل پتا نہیں چلے گا کہ یہود نے اپنے کن کن مذہبی احکام میں تحریف کر کے اس کو اپنے مقصد اور من مانی خواہشات کے لائق بنالیا تھا، خاص اس موضوع پر مولانا نے ایک جامع مقالہ سپرد قلم کیا جس میں انہوں نے یہودیوں کے مذہبی احکام وعقاید کے مجموعہ ''تلمود'' کا جایزہ لے کر بتایا ہے کہ تلمود مختلف قسم کے مسایل یعنی عبادات، معاملات، تعزیرات، فقہا کے اقوال، قصص و حکایات اور خرافات پارینہ پر مشتمل ہے اور اس کے ذریعہ یہودیوں کی بہت سی تحریفات کا راز فاش کیا جا سکتا ہے، مولانا نے تلمود کے صرف مذہبی احکام میں یہودیوں کے تغیر وتبدل اور نسخ و تحریف ہی سے تعرض کیا ہے اور دکھایا ہے کہ ان کا بہت بڑا حصہ یہودی علما و فضلا کا خود ساختہ ہے، اپنے مصالح و فواید کے مطابق انہوں نے دوسری حکومتوں کے قوانین سے تطبیق دے کر ان کو اپنی اصلی شریعت میں شامل کر لیا ہے، پھر ان کی قدیم شریعت میں جن مبتدعانہ احکام کا اضافہ ہوا ان کی تفصیل لکھی ہے، چنانچہ مولانا کے ناقدانہ جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود نے رہن وقرض، نکاح و وراثت وغیرہ کے قوانین میں تبدیلی کر کے غیروں کے قوانین اپنی شریعت

میں شامل کر لیے تھے اور ان کو خدائی شریعت سے تعبیر کرتے تھے، مولانا کے بیان کے مطابق ان کے اکثر مسایل و احکام دوسری قوموں کی بہ نسبت کلدانیوں سے زیادہ مناسبت رکھتے تھے، مولانا نے یہودی علما کی اس خودغرضی اور اثر پذیری کے مختلف نتایج برآمد کیے ہیں، یہاں ان کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

اس مذہبی تحریف و تبدیلی سے انہوں نے کثیر دولت اکٹھا کرنا چاہا جس کا وافر حصہ مردوں کے ہاتھ میں رہے، ان میں یہ خصوصیت بھی پائی جاتی تھی کہ وہ جہاں بھی جاتے وہاں کی حکومت و شریعت کے مطابق ڈھل جاتے جس کی وجہ سے ارکانِ سلطنت اور مذہبی پیشواؤں کے منظور نظر ہوجانے میں انہیں دیر نہیں لگتی تھی اور ان سے مختلف فایدے اٹھاتے تھے، چنانچہ یورپ میں ایک زمانہ تک انہیں کسی بھی طرح کے جرم کے بدلے سزائے موت نہیں دی جاتی تھی، اس سے بھی ان کے امتیازی حقوق اور حکومت و سرکردہ مذہبی حلقوں میں رسائی کا ثبوت ملتا ہے، مختصر یہ کہ ان کے تمام فقہی مسایل کا انحصار وقت کی مصلحت، خودغرضی اور ضرورت پر تھا، اس لیے محرف تلمود کے احکام اور ان کی اصل شریعت میں کسی قسم کی مناسبت نہیں پائی جاتی۔

قوم یہود کی اس تاریخی تفصیل سے مولانا نے یہودیوں کی قومی خصوصیت کی پردہ دری کی ہے اور قرآن مجید کی آیتوں اور ان کی مذہبی تحریفات کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید نے تحریفات یہود کا جو بار بار ذکر کیا ہے اس سے اس کا مقصد کیا ہے؟ مولانا کے قول کے مطابق قرآن دراصل ان کے قومی خصایص کا راز فاش کر کے رسول اللہؐ کو ان کی عیاری و مکاری سے باخبر کرنا چاہتا ہے تاکہ مذہب اسلام اور رسول کی مخالفت کے اسباب واضح طور پر معلوم ہوجائیں، مولانا نے ان آیتوں کا بھی ذکر کیا ہے جن میں ان کے اس عمل کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے، لکھتے ہیں کہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انہوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں کو خدا بنالیا تھا، وہ جس کو چاہتے تھے حلال کردیتے تھے، قرآن کے بیان کے مطابق یہ تحریفات جان بوجھ کر وہ کرتے تھے، اس تحریف کا مقصد کسب زر تھا، تاریخوں سے پتا چلتا ہے کہ اللہ کی دی ہوئی دولت کے باوجود انہوں نے دولت کا معقول سرمایہ جمع کرلیا تھا۔ (۲۳)

**تخلیق انسان کا مقصد** حکما و فلاسفہ میں یہ سوال ہمیشہ گردش کرتا رہا ہے کہ باری تعالیٰ نے



انسانوں کو کیوں پیدا کیا، اپنے اپنے مذاق کے مطابق ہر ایک نے اس کے جوابات ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے، قرآن نے تو دوٹوک انداز میں کہہ دیا ہے کہ ہم نے انسان کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے، مفسرین نے اس اجمال کی تفصیل و تشریح میں طویل بحثیں کی ہیں، معتزلہ نے تخلیق انسان کے جہاں اور بہت سے مقاصد بتائے ہیں وہیں ایک مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ خدا نے انسانوں اور حیوانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ دنیا میں رہ کر فایدہ اٹھائیں لیکن امام رازی اس فایدہ سے دنیوی فواید کے بہ جائے اخروی فواید مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک دنیا کی تکلیفوں اور رنج والم کے مقابلہ میں فواید دریا میں قطرہ کے مانند ہیں، اس لیے اس سے اخروی فواید ہی مراد لیے جاسکتے ہیں، مولانا عبدالسلام ندوی نے اس مسئلہ پر قرآن مجید کی آیتوں کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

مولانا نے پہلے امام رازی کی تفسیر کبیر کے حوالہ سے گفتگو کی ہے، اس کے بعد لکھا ہے کہ قرآن کا بیان ہے کہ ہم نے انسان کو تکلیف میں پیدا کیا (بلد)، اس آیت کی توضیح و تفسیر میں امام رازی لکھتے ہیں کہ دنیا میں لذت کوئی چیز نہیں ہے بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ رنج والم ہے اور انسان جس چیز کو لذت خیال کرتا ہے وہ کسی تکلیف سے بچنے کی ایک صورت ہے، کھانے اور پینے کی لذت، بھوک، سردی اور گرمی سے بچنے کا نام ہے، اس لیے انسان کے لیے صرف دو چیزیں ہیں تکلیف یا تکلیف سے بچنا، اس آیت کی روشنی میں امام رازی نے کئی احتمالات پیدا کیے ہیں، ان کے مطابق اس آیت کو سامنے رکھتے ہوئے اگر انسانوں کے پیدا کیے جانے کا مقصد یہ قرار دیا جائے کہ وہ صرف تکلیف اٹھائے تو یہ رحمت کے مخالف ہے اور اگر یہ مقصد ہے کہ نہ تکلیف اٹھانے نہ لذت حاصل کرے تو اس کے پیدا کرنے کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی اور اگر یہ مقصد ہے کہ وہ لطف و لذت حاصل کرے تو جیسا کہ واضح کیا جاچکا ہے کہ اس دنیا میں انسان کے لیے تکلیف اور مصیبت کے سوا کچھ نہیں۔ (۲۴)

مولانا عبدالسلام ندویؒ امام رازیؒ کے ان خیالات اور احتمالات کا ناقدانہ جایزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تخلیق انسان کے مقاصد کی تعیین میں ان احتمال آفرینیوں کی ضرورت نہیں بلکہ خدا تعالیٰ نے صاف طور پر اس کا مقصدِ تخلیق اپنی عبادت بتایا ہے جس کے لیے تکالیف وغیرہ لابد

ہیں، یہاں مولانا اپنے خیال کی تائید میں علامہ ابن قیم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دنیا میں نہ کوئی لذت ہے نہ ہی حصول لذت تخلیق انسان کا مقصد - بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے رنج والم ہے یا تکلیفوں کا ازالہ، اس ازالہ کی مولانا نے دو صورتیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ انسان آخرت سے غافل ہوکر صرف لطف ومسرت اٹھائے اور اس طرح اپنی ذاتی تکلیف کا ازالہ کرے، دوسرے یہ کہ ذاتی لطف ومسرت کے مواقع چھوڑ کر آخرت کا لطف حاصل کرنے کے لیے دوسروں کی تکلیفیں دور کرے یعنی ایثار وہمدردی کرنا، عفو ودرگزر کرنا، صبر کرنا، غصہ کو ضبط کرنا، تکلیفیں اٹھانا خدا کی عبودیت میں داخل ہیں، ظاہر ہے جب تک غربت، غلطی اور تکلیف موجود نہ ہوگی تو صدقہ وایثار اور ہمدردی کی عبودیت ظاہر نہیں ہوسکتی، اسی وجہ سے دنیا کی تمام مخلوقات یکساں نہیں ہیں کیوں کہ اگر سب کی سب اپنی تمام خصوصیتوں اور حالتوں میں یکساں ہوجائیں تو ان تمام عبودیتوں کا خاتمہ ہوجائے، خدا نے ان ہی کے لیے انسان کو پیدا کیا ہے۔ (۲۵)

مولانا عبدالسلام ندویؒ کے قرآنی مضامین ومقالات معارف کی جلدوں میں موتی کی طرح بکھرے ہوئے ہیں جن کا اصل تعلق خالص قرآن مجید کے موضوع سے ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جن میں قرآنی آیات سے استدلال کرکے کسی اہم مسئلہ کو حل کیا گیا ہے، ان کے علاوہ مولانا نے اپنی کتاب ''امام رازی'' میں ان کے تفسیری اصولوں کی طرف نشان دہی کی ہے، مولانا کی سب سے پہلی مترجمہ کتاب ''انقلاب الامم'' کا مقدمہ جس کو انہوں نے ''فلسفہ عروج وزوال اقوام اور اسلام اور علمائے اسلام'' کے نام سے موسوم کیا ہے، ان کی قرآنی بصیرت کا آئینہ دار ہے، جس میں مولانا نے اقوام قدیمہ کے تاریخی انقلابات وتغیرات کا جائزہ قرآن کی روشنی میں لیا ہے اور بتایا ہے کہ قوموں کے عروج وزوال کے اسباب واصول قرآن مجید میں موجود ہیں، قرآن نے قدیم قوموں کی بربادی وتباہی کی وجہ صرف اخلاق اور روحانیت کو قرار دیا ہے، لیبان نے بھی قوموں کی بربادی کا اصول یہی بتایا ہے، مولانا نے قرآن میں ان اصولوں کو تلاش کرکے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن اور علمائے اسلام نے مدتوں پہلے اس حقیقت سے پردہ اٹھادیا تھا، مولانا نے ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر سورۂ قیامہ کی تلخیص لکھی جو معارف کی ساتویں جلد کے پہلے شمارہ میں شائع ہوئی، اس کے علاوہ بعض آیتوں کی تفسیر یا ان کے مخصوص الفاظ کی تحقیق و



تدقیق بھی کی ہے۔

مولانا نے کوئی مستقل تفسیر نہیں لکھی لیکن قرآنیات اور علوم قرآنی پر بہ کثرت مضامین لکھے، اپنی متعدد تصنیفات میں قرآنی دلایل وبینات کی وضاحت کی اور اس کے طرز استدلال وطریقہ استنباط وغیرہ پر بحث وتحقیق کی، اس طرح ان کا شمار بھی کتاب الٰہی کے خدمت گزاروں میں ہوسکتا ہے۔

## حوالے

(۱) معارف جنوری ۱۹۵۷ء، ص ۸ (۲) مولانا عبدالسلام ندوی کی یاد میں، ص ۵۴ (۳) مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۲۴۴ (۴) امام رازی، ص ۲۶۵ (۵) الندوہ جون ۱۹۰۶ء، ص ۲۷ (۶) معارف اپریل ۱۹۵۰ء، ص ۲۴۷ (۷) ایضاً ص ۲۴۸ (۸) الکرامات المعجزات، ص ۹۸ (۹) معارف مئی ۱۹۵۰ء، ص ۳۳۵، ۳۳۶ (۱۰) معارف جنوری ۱۹۳۵ء، ص ۴۶ تا ۵۰ (۱۱) معارف جون ۱۹۳۸ء، ص ۴۲۹ (۱۲) ایضاً ص ۴۳۰ (۱۳) ایضاً ص ۴۳۴ (۱۴) ایضاً ص ۴۳۸ (۱۵) ایضاً ص ۴۴۱ (۱۶) معارف مئی ۱۹۴۰ء، ص ۳۲۶-۳۲۷ (۱۷) ایضاً (۱۸) الندوہ مئی ۱۹۰۶ء، ص ۸ (۱۹) الندوہ جون ۱۹۰۶ء، ص ۲۴-۲۵ (۲۰) ایضاً ص ۲۶ (۲۱) ایضاً ۲۷ (۲۲) ایضاً ص ۲۹ (۲۳) اصل لطف کے لیے ملاحظہ ہو معارف ستمبر ۱۹۱۷ء، ج ۲، ص ۲۶ تا ۳۵ (۲۴) تفسیر کبیر، تفسیر سورہ بلد، ج ۶، ص ۵۵۳ (۲۵) امام رازی، ص ۱۷۱، مطبوعہ معارف پریس، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔

☆☆☆

# اخبار علمیہ

۴ تا ۷؍دسمبر ۲۰۰۳ء کو بلقان میں اسلامی تمدن کے موضوع پر دوسرا عالمی سمپوزیم البانیہ کی راج دھانی تیرانہ میں منعقد ہوا، اس کا افتتاح البانیہ کے وزیر اعظم مسٹر فیتس نینو کے کلیدی خطبہ سے ہوا، دنیا بھر کے تقریباً سو مندوبین نے اس میں شرکت کی، البانیہ کی اکیڈمی آف سائنسز اور جنرل ڈائریکٹریٹ آف آرکائیوز یونیورسٹی آف تیرانہ اور ISAR فاؤنڈیشن کے باہمی اشتراک وتعاون سے اس سمپوزیم کا انعقاد عمل میں آیا تھا جس میں البانوی، انگریزی اور ترکی زبانوں میں ۹۷ پیپر پیش کیے گئے، سمپوزیم کی افتتاحی تقریب میں وزیر اعظم (البانیہ)، IRCICA کے ڈائریکٹر پروفیسر اکمل الدین، اکیڈمی آف سائنسز کے صدر ڈاکٹر ایلی پوپا کی تقریریں ہوئیں، وزیر اعظم نے اس بات کا خاص طور پر ذکر کیا کہ اس مباحثہ سے خطہ بلقان اور یورپ دونوں کو ایک دوسرے کے فکری رجحانات اور میلانات سے واقف ہونے اور ان کے مشترکہ تہذیب وتمدن کی قدر و قیمت کو نمایاں کرنے کا موقع ملا ہے، انہوں نے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا کہ البانیہ میں اس سمپوزیم کا انعقاد ایک طرح سے اسلامی تمدن کو محفوظ کرنے کا بابرکت آغاز ہے، اس سے یہاں کے لوگوں کے نسلی اختلافات اور نظریاتی آزدی جو انہیں ورثہ میں ملی ہے اس کے مطالعہ اور عالمی تمدن کے بنیادی تقاضوں اور اصولوں سے واقفیت کی راہ باز ہوگی، انہوں نے مزید کہا کہ خطۂ بلقان کی بعض ریاستوں کے مسایل فیصلہ کن مراحل میں آگئے ہیں اور بعض رفتہ رفتہ بنیادی تقاضوں کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی کوشش کر رہے ہیں، آخر میں وزیر اعظم نے سمپوزیم کے کارکنوں اور مندوبین کا شکریہ ادا کیا اور پروگرام کی کامیابی کے متعلق نیک تمناؤں کا اظہار کیا، پھر IRCICA کے



ڈائریکٹر اور دوسری اکیڈمیوں اور اداروں کے سربراہوں کی تقریروں کے بعد اسکالرس نے اپنے اپنے مقالے پڑھے۔

سمپوزیم کے انعقاد کا مقصد بلقان اور اس کے اطراف میں علمی تعاون کا فروغ اور بلقان پر مطالعہ وتحقیق کی حوصلہ افزائی نیز اسلامی تمدن کی چھاپ کو برقرار رکھنے کی کوشش ہے، واضح رہے کہ اس سلسلے کا پہلا سمپوزیم ۲۰۰۰ء میں سوفیہ میں منعقد ہوا تھا جو نتائج کے اعتبار سے کامیاب ثابت ہوا تھا۔

پروگرام میں البانی دستاویزات اور اسلامی مخطوطات کی نمایش بھی شامل تھی جس کا افتتاح آخر میں ہوا، اس میں اسلامی علوم وفنون، تفسیر، تصوف اور ادب وغیرہ پر عثمانی عہد کے مخطوطات و دستاویزات کی نمایش کی گئی، اس کے علاوہ البانیوں سے متعلق متعدد فرامین، عرضیاں اور خطوط وغیرہ بھی تھے، ان میں سے بعض بعض کی اصل کاپیاں استنبول میں محفوظ ہیں، جنہیں تیرانہ پروگرام کے ڈائریکٹر کو تعاون کے طور پر بھیجا گیا تھا، دستاویزات ومخطوطات کی فنی خوبی، بہتر حالت اور ان کی خوش خطی نے خاص طور پر زایرین کو متاثر کیا۔

---

ماہرین آثار قدیمہ نے چین کے صوبہ ہومان کے وسط کیوٴمیا ڈائیشن میں سات ہزار سال پرانے ایک معبد کے آثار و باقیات دریافت کیے ہیں، ہومان ہانگ جیانگ کے مغرب میں واقع ہے، یہ علاقہ چین کے قدیم مذہبی مقامات اور آخری حجری عہد کی یادگار ہونے کی وجہ سے خاص طور پر مشہور ہے، صوبائی اثریاتی ادارے نے فروری، مارچ کے مہینوں میں پندرہ سو مربع میٹر کی کھدائی کی تو سفید ہاتھی دانت سے منقش کھانے پکانے کے برتن اور ہانڈیاں پائی گئیں جو معبد میں استعمال کی جاتی تھیں، ماہرین اثریات اور ہی گانگ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اس قدیم تاریخی جگہ یا معبد کی دریافت سے معلوم ہوتا ہے کہ سرزمین چین کا تعلق قدیم مذاہب سے رہا ہے اور یہاں مذہب کی جڑیں قدیم اور گہری ہیں، دسترخوان پر بنی ساڑھے سات ہزار برس قبل کی سیمرغ کی ایک تصویر فن سنگ تراشی اور دست کاری کا عمدہ نمونہ ہے۔

---

نرسنگڈھی (ڈھاکہ) کے قریب ماہرین حفریات نے ایک روڈ کی کھدائی کے دوران

۴۵۰ قبل مسیح کے ایک مستحکم قلعہ کی خستہ دیواریں دریافت کی ہیں، ان کے مطابق اس دریافت سے برعظیم ہندوستان کے مشرقی حصہ میں قدیم رہایش گاہوں کا ثبوت ملتا ہے اور قیاس ہے کہ یہ برہم پتر تہذیب کے دور کی ہے اور ڈھاکہ کے جنوب میں ۵۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع نرسنگڈھی شہر ۲۴۵۰ سال پرانی موریہ تہذیب کا مرکز رہا ہے، یہ کھدائی ملک کے ایک عوامی ادارہ جہاں گیر یونیورسٹی کے شعبہ اثریات کے زیر نگرانی ہوئی ہے۔

---

دریائے اردن کے قریب کے اسرائیلی شہر جیشر بیناٹ یعقوب میں تقریباً ساڑھے سات لاکھ برس پہلے ہوموار کٹس کے زمانہ میں آگ کے استعمال کے شواہد ہاتھ آئے ہیں، محققین کا کہنا ہے کہ غالباً کسی شکار کیے گئے جانور کا گوشت بھوننے یا پکانے کے لیے آگ کا استعمال کیا گیا ہوگا مگر شایع شدہ رپورٹ میں آگ جلائے جانے کے کسی خاص طریقہ کی نشان دہی نہیں کی گئی ہے، جس جگہ یہ ثبوت ملے ہیں آج کل اس کو گریٹ رفٹ فلی کے نام سے جانا جاتا ہے۔

---

''قرآن میں سائنسی معجزات'' کے موضوع پر ساتویں عالمی کانفرنس دبئی میں منعقد ہوئی جس میں یونائیٹڈ اسٹیٹ یعنی برطانیہ، روس، جاپان کے بیس اور بعض دوسرے خلیجی ممالک کے تقریباً ۱۳۰ ماہر سائنس دانوں نے شرکت کی، یہ کانفرنس دبئی انٹرنیشنل پرائز فاردی ہالی قرآن اور مکہ کی ورلڈ مسلم لیگ سے ملحق انٹرنیشنل آرگنائزیشن فار سائنٹفک مریکل ان دی قرآن کے اشتراک سے منعقد ہوئی تھی، سعودی ادارہ نے ''قرآن میں سائنسی معجزات'' کے موضوع پر ایک انسائیکلو پیڈیا مرتب کرکے شایع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے جو قرآن مجید کی تیرہ[۱۳] سو آیتوں اور سات ہزار حدیثوں کے مطالعہ و جایزہ پر مشتمل ہوگی، خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ قرآن و حدیث میں بیان کردہ سائنسی حقایق کو نمایاں کرنے سے تبلیغ اسلام کا دایرہ وسیع ہوگا گو قرآن مجید فی نفسہ سائنس کی کتاب نہیں ہے تاہم اس میں اس سے متعلق گوناگوں حقایق موجود ہیں، چنانچہ علم الجنین، کاینات کی تخلیق، اس کی وسعت، ستاروں کے مدار اور پہاڑوں کے ارضیاتی حقایق وغیرہ سے متعلق رازہائے سربستہ منکشف ہو چکے ہیں۔

---

ک۔ ص اصلاحی



# معارف کی ڈاک

## عارف عباسی مرحوم کے ایک شعر کا غلط انتساب

کاشانہ ادب، سکھا دیوراج،
بسوریا، مغربی چمپارن (بہار)
۲۵/۴/۲۰۰۴ء

باسمہ تعالیٰ

مخدوم گرامی قدر، السلام علیکم

امید ہے آپ ہر طرح خیریت سے ہوں گے۔

معارف ہر ماہ پابندی سے مل جاتا ہے اور اس کے شذرات و مقالات اور دیگر مشمولات کے مطالعے سے ذوقِ علم کو جلا اور دل و دماغ کو سرور آگہی نصیب ہوتا ہے، چمنستانِ شبلیؒ کا یہ ''پھول'' ہمیشہ شاداب رہے اور اپنی خوش بو سے اہل علم کے مشام دل و جاں کو معطر کرتا رہے:

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

معارف مارچ ۰۴ء کے شمارے میں جناب عارف عباسی مرحوم کے مجموعہ کلام ''موج رنگ'' پر جناب مولانا حافظ عمیر الصدیق ندوی صاحب کا فکر انگیز تبصرہ پڑھ کر ایک دل چسپ بات یاد آگئی:

کوئی چودہ پندرہ سال پہلے کی بات ہے، امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ پھلواری شریف پٹنہ کی نئی بلڈنگ میں ایک جگہ دیوار پر آویزاں اس شعر:

پھونک کر اپنے آشیانے کو روشنی بخش دی زمانے کو

(نایب امیر شریعتؒ)

پر میری نظر پڑی، شعر کے نیچے مندرج نایب امیر شریعت سے مراد'' بانی امارت شرعیہ ابوالمحاسن حضرت مولانا محمد سجادؒ (۱۸۸۳ء-۱۹۴۰ء) کی ذات گرامی ہے۔

یہ ناچیز امارت شرعیہ کے سابق ناظم اور موجودہ امیر شریعت، استاد محترم حضرت مولانا سید نظام الدین مدظلہ کی خدمت میں ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو گفتگو کے دوران میں ان سے عرض کیا:

"وہ شعر جو دفتر میں آویزاں ہے اس کے نیچے نایب امیر شریعت درج ہے، اس سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ وہ شعر حضرت مولانا محمد سجاد علیہ الرحمہ کا ہے، حالاں کہ وہ شعر عارف عباسی صاحب کا ہے، جس کا پہلا مصرعہ ہے:

"پھونک کر میں نے آشیانے کو"

یہاں "میں نے" کی جگہ "اپنے" کردیا گیا ہے، وہ غزل معارف میں بہت پہلے شایع ہوچکی ہے، مولانا نے فرمایا: "توارد ہوسکتا ہے" میں نے عرض کیا مولانا محمد سجادؒ کی طرف توارد کی نسبت کرنا اس لیے درست نہیں کہ مولانا محمد سجادؒ کے انتقال کے کوئی چودہ سال کے بعد عارف عباسی مرحوم کی وہ غزل معارف میں شایع ہوئی ہے، البتہ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ شعر مذکور مولانا سجادؒ کا ہے تو عارف عباسی صاحب کی طرف توارد کی نسبت کی جاسکتی ہے۔

حضرت مولانا سید نظام الدین مدظلہٗ نے فرمایا کہ پٹنہ سے واپسی پر عارف عباسی صاحب کی پوری غزل حوالے کے ساتھ نقل کرکے مجھ کو بھیج دینا، پٹنہ سے واپسی پر میں نے مولانا مدظلہٗ کے حکم کی تعمیل کردی، اس کے بعد سے اس شعر کے سلسلے میں مولانا موصوف سے کوئی گفتگو نہیں ہوئی، اس لیے معلوم نہیں کہ اب وہ شعر مذکور کو مولانا سجادؒ کا شعر تصور کرتے ہیں یا جناب عارف عباسی مرحوم کا۔ لیکن میرا خیال ہے کہ امارت شرعیہ کے کچھ ارباب علم اس شعر کو مولانا محمد سجادؒ ہی کا شعر تصور کرتے ہیں۔

یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ اگر مذکورہ شعر حضرت مولانا محمد سجادؒ کی کسی غزل کا شعر ہے تو وہ غزل کہیں شایع ہوئی ہوتی یا مولاناؒ کی بیاض میں درج ہوتی یا مولاناؒ نے اپنی کسی تحریر یا تقریر یا نجی گفتگو میں اس شعر کو اپنی طرف منسوب کیا ہوتا یا ان کے مستند شاگردوں یا عزیزوں سے سنا گیا ہوتا کہ وہ شعر مولاناؒ کا ہے تو اس شعر کو مولانا محمد سجادؒ کی طرف منسوب کیا جاسکتا تھا لیکن اس طرح کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

مذکورہ شعر جناب عارف عباسی مرحوم کی غزل کا مطلع ہے، وہ غزل معارف ستمبر ۱۹۵۴ء کے شمارے میں صفحہ ۲۱۹ پر شایع ہوئی ہے، اس کے چند اشعار یہ ہیں:

پھونک کر میں نے آشیانے کو — روشنی بخش دی زمانے کو
تجھ سے اک ربط خاص ہے ورنہ — کون سنتا مرے فسانے کو
چھیڑ کر قصۂ مآل وفا — کس نے چونکا دیا زمانے کو
کچھ حجابات اٹھ گئے عارف — کچھ حجابات ہیں اٹھانے کو



"معارف" برصغیر کا سب سے قدیم اور مستند وہ علمی و تحقیقی رسالہ ہے جو نہ صرف برصغیر بلکہ دوسرے ممالک کے علمی حلقوں میں بڑی دل چسپی سے پڑھا جاتا ہے، معارف، امارت شرعیہ، پھلواری شریف کی خانقاہوں اور خدا بخش لائبریری وغیرہ میں عرصہ دراز سے جاتا ہے، ایسا لگتا ہے کہ مولانا محمد سجادؒ کے انتقال کے بعد جناب عارف عباسی مرحوم کی وہ غزل معارف میں شایع ہوئی تو اسے امارت شرعیہ کے کسی صاحب علم نے پڑھنے کے بعد یہ محسوس کیا کہ غزل کا مطلع بانی امارت شرعیہ ابوالمحاسن مولانا محمد سجادؒ کی دینی و ملی خدمات کا آئینہ دار ہے، چنانچہ اس صاحب علم نے اس شعر کو مولانا محمد سجادؒ کی شخصیت کا مصداق قرار دے دیا، اس کے بعد مولانا محمد سجادؒ کی دینی و ملی اور قومی خدمات پر روشنی ڈالنے والوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں اسی شعر کو اس تواتر کے ساتھ پیش کیا کہ لوگ اس کو مولانا محمد سجادؒ کا شعر تصور کرنے لگے۔

بلاشبہ مذکورہ شعر حضرت مولانا محمد سجادؒ کی شخصیت کا آئینہ دار ہے، مولانا موصوف ایک متبحر عالم دین تھے، اپنے ہم عصر علما میں سب سے متحرک و فعال تھے، جمعیت علماے ہند کے بانیوں میں سرفہرست ان کا نام آتا ہے، ہندوستانی مسلمانوں میں اجتماعیت اور نظم و اتحاد کا ماحول پیدا کرنے میں ان کی مساعی جمیلہ کو فراموش نہیں کیا جاسکتا، مولانا موصوفؒ امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ کے بانی تھے اور قاید و امام بھی لیکن امیر شریعت کے عہدہ پر دوسرے علما کو فایز کیا، مولانا محترم اتنے مخلص، بےلوث، متواضع، صاحب ایثار اور بےنفس انسان تھے کہ اپنی پوری توانائی اعلاے کلمۃ اللہ اور مسلمانوں میں نظم و اتحاد کی جدوجہد میں صرف کردی لیکن امیر شریعت کا عہدہ اپنے لیے پسند نہیں کیا، تادم حیات، نایب امیر شریعت کی حیثیت سے دینی و علمی اور ملی و قومی خدمات انجام دیتے رہے، انھوں نے کبھی اپنے آپ کو نمایاں دکھانے کی کوشش نہیں کی، ان کی کسی بھی تحریر یا تقریر میں نرگسیت نہیں پائی جاتی، اس لیے ان سے کبھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ یہ دعوا کریں:

پھونک کر میں نے آشیانے کو — روشنی بخش دی زمانے کو

اب جب کہ جناب عارف عباسی مرحوم کا مجموعہ کلام "موج رنگ" شایع ہوکر منظر عام پر آچکا ہے تو ان ارباب علم کو بھی معلوم ہوجائے گا کہ مذکورہ شعر مولانا محمد سجاد بہاریؒ کا نہیں بلکہ عارف عباسی بلیاوی مرحوم کا ہے۔

نیازمند
وارث ریاضی

☆☆☆

# وفیات

## شاہ اقبال احمد ردولوی

افسوس ہے کہ ۱۴ر مئی ۲۰۰۴ء کو شاہ اقبال احمد ردولوی کا انتقال ہوگیا، اناللہ وانا الیہ راجعون، دارالمصنفین کے سابق ناظم مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا وطن بھی ردولی تھا، وہ وہاں کے شرفا کے ادبی ذوق، تہذیبی شایستگی اور نفاست کا ذکر برابر کرتے تھے، اس سے ردولی کے خاص معیار، رکھ رکھاؤ اور وہاں کے لوگوں کی شرافت، وضع داری اور خوش مذاقی کا نقش دل پر ثبت ہوگیا تھا۔

شاہ معین الدین احمد صاحب معارف میں کبھی کبھی اقبال صاحب کا کلام شایع کرتے تھے، ادہر پھر ان کا کلام معارف میں چھپتا تھا اور جب تک قومی آواز لکھنؤ بند نہیں ہوا تھا، اس کے سنڈے اڈیشن میں بھی ان کا کلام نظر سے گزرتا تھا، اس کی وجہ سے ان کے کمال فن کا اندازہ تھا اور گزشتہ ۱۵ برس سے ان سے برابر خط و کتابت رہتی تھی، دس بارہ برس پہلے مجھے عرق النسا کا عارضہ ہوا، لوگوں سے ان کی "فقیری دوا" کی اطلاع ملی تو پروفیسر علی حماد عباسی مرحوم سابق پرنسپل شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج اعظم گڈھ میرا خط لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دوا لے آئے، اس کے بعد شہر کے متعدد لوگوں نے مجھ سے خطوط لکھوا کر ان سے دوا منگوائی، میں خط کے پتے پر اگر ان کا نام شاہ اقبال احمد لکھ دیتا تو وہ آزردہ ہوکر مجھے لکھتے کہ میرا ادبی نام اقبال ردولوی ہے، یہی نام پتے اور معارف میں ہونا چاہیے لیکن ان کا اصل نام شاہ اقبال احمد صابری قدوسی تھا اور ان کا خاندانی تعلق حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ سے تھا، ددھیال کلیر شریف میں تھا اور اس کے سجادہ نشین شاہ عبدالرحیم صاحب ان کے دادا تھے، ننھیال ردولی میں تھا جس کے سجادہ نشین شاہ حیات احمد صاحب مرحوم ان کے نانا تھے۔

شاہ اقبال احمد کی عمر ۱۸ مہینے ہی کی تھی کہ ان کی والدہ نے جنت کی راہ لی اور ۷ برس کے ہوئے تو والد شاہ مسعود احمد کا کام ایک پاگل شخص نے تمام کردیا، اس لیے ان کی پرورش ننھیال ردولی میں ان کے نانا شاہ حیات احمد مرحوم کے سایۂ عاطفت میں ہوئی، وہ ردولی کے شرفا میں تھے، ان کی ذات اودھ کی شرافت و تہذیب اور ردولی کی وضع داری اور شایستگی کا عطر مجموعہ تھی، بڑے خوش خلق، مہمان نواز اور وسیع المشرب تھے، شاہ اقبال احمد بھی ان کے اوصاف و کمالات کا پرتو، ردولوی تہذیب کا نمونہ، خدمت خلق میں بے مثال، خوش اطوار، وسیع القلب اور فراخ دل تھے۔

شاہ اقبال احمد کو زبان و ادب کا ستھرا ذوق اپنے نانا سے ورثہ میں ملا تھا، صحت زبان کا بڑا



خیال رکھتے تھے، زبان و بیان کی معمولی لغزش پر بھی ان کی نظر پڑ جاتی تھی، مطالعہ کے عادی تھے، نئی کتابیں حاصل کر کے پڑھتے رہتے تھے، ان کا کتب خانہ قدیم و جدید دونوں قسم کی کتابوں سے بھرا ہوا تھا، مشہور رسالوں کے خاص نمبر بھی ان کے پاس ہوتے تھے، لکھتے بہت کم تھے، اعلا درجہ کے شاعر تھے مگر شعر بھی کم کہتے تھے لیکن جو کچھ کہتے تھے اچھا کہتے تھے، تغزل سے بڑی مناسبت تھی اور اس کا ذوق بہت رچا ہوا تھا، ان کی شاعری میں کلاسکیت اور جدید فکر کا بڑا خوب صورت امتزاج ہوتا تھا، غزلوں میں پانچ یا سات شعر ہی ہوتے تھے اور وہ سراپا انتخاب ہوتی تھیں، چھپنے کا شوق نہ تھا، میری نظر سے ان کا کوئی مجموعہ کلام نہیں گزرا، ان کی ایک غزل عرصے سے میری فایل میں پڑی ہوئی تھی، اسے آیندہ شمارے میں ملاحظہ فرمائیں معارف میں چھپی ہوئی بعض غزلوں کے اشعار بہ طور نمونہ نقل کیے جاتے ہیں، ان میں روانی و شگفتگی کے علاوہ درد و کسک، سوز و اثر اور حقیقت و معرفت کے جلوے بھی نظر آئیں گے:

اہل جنوں کو اہل خرد کی ہوا لگی — میں سوچتا ہوں کون کہے گا خدا لگی
کس کی نگاہ ناز کے مارے ہوئے ہیں لوگ — خلقت تمہارے شہر کی درد آشنا لگی
وہ خوف وہ ہراس تھا بس کچھ نہ پوچھیے — مقتل کی طرح شہر کی ہم کو فضا لگی

ضبط غم کا جو ہنر رکھتے ہیں — وہ قیامت کا جگر رکھتے ہیں
گردِ ہر راہ گزر جسم پہ ہے — بس یہی رختِ سفر رکھتے ہیں
ان سے ملتے رہو اقبالؔ کہ جو — دولتِ دیدۂ تر رکھتے ہیں

اور یہ غزل فیض کی نذر ہے:

وہ سوئے یار چلے ہوں کہ سوئے دار چلے — جدہر کی راہ چلے ہم تو باوقار چلے
جہاں سے لے کے سکوں ساری کاینات چلی — وہیں سے ہم جو چلے کتنے بے قرار چلے
بنی نہ بات تو اقبالؔ صاحبانِ خرد — ہماری وضعِ جنوں کر کے اختیار چلے

سخن سنجی کے ساتھ ہی ان میں شعر فہمی کا ملکہ اور نقد سخن کا اچھا سلیقہ بھی تھا، اردو شاعری پر ان کی نظر وسیع تھی، ممتاز شعرا اور ان کی شاعری کے بارے میں ان کی رائے بہت باوزن ہوتی تھی: اپنے ایک گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"معارف ملا، قتیل شفائی پر آپ کی تحریر دیکھی مگر آپ نے خمار بارہ بنکوی کے انتقال پر کچھ نہیں لکھا، خمار بڑے مخلص، وضع دار، شریف، خلیق اور محبت والے انسان تھے، انہوں نے

کلاسیکل غزل کے فن کو، اس کے تغزل کو، اس کی خوش بو کو، اس کی لطافت ونزاکت کو، اس کی نغمگی کو برقرار رکھا، ترقی پسندوں نے غزل کو نظر انداز کیا اور غزل کے خلاف ایک طوفان برپا کر دیا مگر خمار نے غزل سرائی نہیں ترک کی، ایسا نہیں ہے کہ ان کے یہاں روح عصر نہ ہو، روح عصر ہے مگر غزل کی زبان میں، محبت کی زبان میں۔غزل کو جگر کے بعد مقبول بنانے میں خمار کا بڑا ہاتھ رہا ہے، ایسے شاعر پر آپ کو ضرور لکھنا چاہیے تھا، خمار پروپگنڈے سے دور تھے اور کسی گروہ میں شامل نہیں تھے، مجروح اور سردار جعفری پر بھی آپ نے کچھ نہیں لکھا، یہ مانا کہ آپ کو ان لوگوں کے نظریات سے اختلاف ہے، ترقی پسند تحریک انتہا پسندی کا شکار ہوگئی''۔

خمار کے متعلق مکتوب نگار کی رائے بالکل درست ہے، اس وقت ان کا یہ شعر زبان پر آگیا:

چراغوں کے بدلے مکاں جل رہے ہیں نیا ہے زمانہ، نئی روشنی ہے

خمار پر میں نے اپنے سے بہتر ایک صاحب سے مضمون لکھنے کی فرمایش کی تھی مگر نہ وہی لکھ سکے اور نہ افسوس کہ میں ہی لکھ سکا، مجروح کو بھی میں بہت اچھا غزل گو شاعر مانتا ہوں، ان سے ملاقات بھی تھی، ایک دفعہ وہ آٹھ۔نو بجے سے ڈھائی بجے رات تک ہم لوگوں کو اپنی غزلیں سناتے رہے، ان کا مجموعہ کلام نہ ملنے کی وجہ سے ان پر مضمون نہ لکھ سکا، جعفری صاحب سے متعدد بار مل چکا ہوں ان پر مفصل مضمون لکھا تھا، میرے خیال میں نظریات کے اختلاف کو اعتراف کمال میں مانع نہیں ہونا چاہیے''۔

اقبال صاحب کے ایک اور گرامی نامہ کا اقتباس ملاحظہ ہو:

''معارف میں آپ کا مضمون علامہ شبلی کی شعرفہمی اور شعر العجم کا ایک مطالعہ بہت پسند آیا، واقعہ یہ ہے کہ حضرت شبلی کی شعرفہمی اور لطافت ذوق کا قایل ہونا پڑتا ہے، جس طرح شاعری اللہ کی عطا ہے، اسی طرح سخن فہمی بھی اللہ کی عطا ہے، علامہ شبلی اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، ایک ادارہ تھے، وہ علم کا بحر بے کراں تھے۔

ڈاکٹر کلثوم ابوالبشر صاحبہ نے تحریر فرمایا ہے کہ ''شیخ محمد قدیر اٹھارہویں صدی میں کشور گنج میں پیدا ہوئے، انہوں نے ایک مثنوی بدیا سندر اردو میں تحریر فرمائی، میر حسن دہلوی کی گلزار نسیم سے متاثر ہو کر انہوں نے یہ مثنوی لکھی''، مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ گلزار نسیم دیاشنکر نسیم کی مثنوی ہے، میر حسن کی مثنوی کا نام سحر البیان ہے''۔

اقبال ردولوی ایک نکتہ سنج ادیب وشاعر، اودھ کی قدیم شرافت ووضع داری اور ردولی کی



اس تہذیب اور ادبی وراثت کی یادگار تھے جس میں وقار اور بانکپن تھا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے اعزہ واحباب کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔

یہ تحریر لکھی جاچکی تھی کہ پروفیسر خورشید نعمانی کا یہ خط ممبئی سے ملا:

''ایک افسوس ناک اطلاع دے رہا ہوں، آج (۱۴ مئی) صبح ۸ بجے میرے چھوٹے بھائی حارث نعمانی نے اطلاع دی کہ اقبال میاں (شاہ اقبال ردولوی) کا آج صبح ۵ بجے انتقال ہوگیا، انا للہ وانا الیہ راجعون، وہ میرے ہم دم دیرینہ اور آپ کے بڑے چاہنے والے تھے، معارف میں ادبیات کے کالم میں ان کی غزلیں اکثر چھپتی تھیں، میں نے اپنی کتاب (تاریخ دار المصنفین) کے دوسرے حصے میں ادبیات کے متعلق لکھتے ہوئے ان کی ایک غزل شامل کی تھی، افسوس کہ ان کی زندگی میں نہ چھپ سکی، دیکھ کر بہت خوش ہوتے۔

اقبال میاں حضرت شیخ علاء الدین صابر کلیری کے خاندان کے چشم وچراغ تھے اور شیخ احمد عبدالحق توشہ ردولوی کے سجادہ نشین شاہ حیات احمد احمدی کے نواسے اور شاہ آفاق احمد مرحوم کے بھانجے تھے، علم وادب میں یکتا، روایات کے پاس دار اور بڑی محبت کے آدمی تھے۔

ان کی بے وقت موت میرے لیے حادثہ جاں کاہ ہے اور ناقابل تلافی نقصان ہے، اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے، آمین''۔

## جناب مقبول احمد لاری

جناب مقبول احمد لاری ۱۷ مئی کو لکھنؤ میں وفات پاگئے، وہ ایک علم دوست، ادب نواز اور اردو کے مجاہد تھے، وہ مئی ۱۹۱۶ء میں ضلع دیوریا کے قصبہ لار میں پیدا ہوئے تھے، گورکھ پور اور الہ آباد وغیرہ میں تعلیم حاصل کی، بی اے کرنے کے بعد ۱۹۴۲ء میں ان کے والد کا انتقال ہوگیا تو گھر اور کاروبار کی ساری ذمہ داریاں ان پر آگئیں، اس کی وجہ سے وہ مدتوں نیپال میں قیام پذیر رہے اور یہاں کے اہل علم ودانش، سربرآوردہ اشخاص اور امرا واعیان دولت میں اپنی اچھی ساکھ بنائی، وہ پہلے ہندوستانی تاجر تھے جن کی گولڈن جبلی نیپال اور دیگر ممالک کے سرکردہ اشخاص کی مشترکہ کمیٹی نے رفاہ کلب لکھنؤ میں منائی، کھٹمنڈو کی تربھون یونیورسٹی نے ۱۰ سال کے لیے سینٹ کا ممبر منتخب کیا، نیپال کی حکومت نے ان کو اپنے شاہی خطاب ''سوپربل گروکھا دکھشنر یاہو'' (یمین السلطنت گورکھا) سے نوازا اور حکومت ہند نے بھی ان کی رفاہی خدمات کے لیے انہیں پدم شری کے اعزاز سے نوازا۔

۱۹۵۳ء میں بچوں کی تعلیم کے لیے وہ لکھنؤ تشریف لائے اور سٹی اسٹیشن کے قریب راجہ صاحب

محمود آباد کا محل خریدا جس میں اپنے ذوق کے مطابق حسب ضرورت ترمیم کرکے رہایش اختیار کی، ایک زمانے میں گونڈہ کے ایک وکیل اور صحافی جناب نیاز قومی لاری منزل میں قیام پذیر تھے، ان کے بہنوئی جناب عبدالقوی خاں انجینیر کے ساتھ ان سے ملنے گیا تو دونوں حضرات نے مقبول لاری صاحب سے ملایا، پہلی ہی ملاقات میں ان کے علم ومطالعہ سے شغف، اردو زبان وادب سے شیفتگی، علم دوستی، ادب نوازی، سادگی، تواضع، اصول پسندی، خوش خلقی، محبت اور خلوص سے متاثر ہوا، لاری صاحب نے عشائیہ میں شریک ہونے کے لیے کہا لیکن میرے میزبان انجینیر صاحب نے معذرت کردی، انہوں نے دوسرے دن پھر آنے اور کھانے کی دعوت دی، عرض کی کہ کل واپسی ہے مگر اس کے بعد کئی بار لاری منزل میں قیام کرنے اور وہاں کی پرتکلف دعوتوں میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا، یہ دعوتیں بہت وسیع اور بے مثال تھیں جن میں لکھنؤ کے مختلف طبقوں کے مشاہیر کے علاوہ ملک کے گوشے گوشے سے آئے ہوئے اصحاب علم وذوق موجود ہوتے تھے۔

مقبول لاری صاحب ایک بڑے صنعت کار اور تاجر تھے، خدا نے انہیں بہت نوازا تھا مگر اس کے باوجود ان میں کبر وغرور کا شائبہ بھی نہ تھا، وہ چھوٹے بڑے خصوصاً اہل علم وادب اور اردو کے شیدائیوں سے بڑے انکسار سے ملتے تھے اور کسی کو اپنی بڑائی اور مالی برتری کو محسوس نہیں ہونے دیتے تھے، ان کی دولت کسی غلط مصرف کے بہ جائے ہمیشہ فلاحی اور تعمیری کاموں کے لیے وقف رہتی تھی، ان سے بے شمار علمی وتعلیمی اور قومی وملی ادارے فیض یاب ہوتے تھے، مدتوں آل انڈیا میر اکادمی کے ذریعہ وہ ادیبوں، شاعروں اور مصنفوں کو اعزاز واکرام سے نوازتے رہے، اردو رابطہ کمیٹی کے سارے اخراجات ان کے ذمہ ہوتے تھے، لاری کارڈیالوجی سینٹر کا قیام ان کی خدمت خلق کا بڑا نمونہ تھا جو لکھنؤ کے میڈیکل کالج میں دل کے مریضوں کے علاج معالجے کا ایک مرکز تھا۔

آل انڈیا میر اکادمی کا قیام لاری صاحب کا بڑا کارنامہ اور ان کی میر کی عظمت شناسی کا ثبوت ہے، اس کی جانب سے انہوں نے متعدد ارباب علم ودانش کے مضامین یک جا کرکے "حدیثِ میر" کے نام سے اردو اور ہندی رسم الخط میں شایع کیا، یہاں سے اور بھی متعدد بلند پایہ کتابیں طبع ہوئیں، ان کے قدردانوں نے ان کے خطبات اور تقریروں کا ایک مجموعہ "نوائے مقبول" شایع کیا، جناب نیاز قومی نے خود ان پر بھی ایک کتاب مرتب کرکے شایع کی تھی جس میں مختلف طبقوں اور پایے کے ۱۲۵ معاصرین کے تاثرات اور خراج عقیدت شامل ہیں، یہ لاری صاحب کی مقبولیت، ہردل عزیزی اور حلقہ تعارف کی وسعت وہمہ گیری کا ثبوت ہے۔



مقبول لاری صاحب کو اردو سے عشق تھا، اس کے ہر کام میں وہ پیش پیش رہتے تھے، وہ اردو کی حمایت محض زبانی نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے لیے انہوں نے قربانیاں دیں، احتجاج اور دھرنوں میں شریک رہتے تھے، انجمن ترقی اردو، اردو رابطہ کمیٹی اور اردو محافظ دستہ وغیرہ کی تایید میں سرگرم بھی رہے اور مالی تعاون بھی دیا، حکومت کے عتاب سے بے پروا ہوکر اس کے اردو دشمن رویے پر نکتہ چینی کرتے تھے، ایک دفعہ مجھ سے اتر پردیش حکومت کی اردو کشی کے واقعات بڑے افسوس کے ساتھ بیان کیے، ان کے نزدیک اردو کا بنیادی مسئلہ اس کی تعلیم وتدریس کا ہے، ان کا خیال تھا کہ سرکاری اسکولوں میں آٹھویں جماعت تک اردو کی تعلیم لازمی ہونی چاہیے، ۱۹۷۳ء میں اتر پردیش اردو اکادمی کا قیام عمل میں آیا اور ان کو اس کی کاؤنسل کا رکن نامزد کیا گیا تو انہوں نے اردو کی ترقی وترویج کے لیے متعدد مفید تجویزیں بہ راہ راست اتر پردیش حکومت کو پیش کیں، وہ اردو اکیڈمیوں کے متعلق کہتے تھے، یہ اردو والوں کو کھلونے دے کر بہلانے کے لیے ہیں۔

لاری صاحب کا گھرانا مذہبی تھا، وہ خود بھی صوم وصلات کے پابند ہوگئے تھے، ان کے یہاں پردے کا بڑا اہتمام تھا، اسی لیے لڑکیوں کو جدید اسکولوں میں تعلیم دلانا پسند نہیں کرتے تھے، ایک مرتبہ ان کی ایک بیٹی کو ان کی اہلیہ نے پرائیویٹ ہائی اسکول پاس کرنے کے بعد کسی انٹر کالج میں داخل کردیا، اس پر لاری صاحب اتنا ناراض ہوئے کہ اس سے بات کرنا ترک کردیا، آخر مجبور ہوکر اس نے اپنا نام کالج سے کٹوادیا، حالاں کہ وہ جدید تعلیم کے حامی تھے، اپنے صاحب زادے مظفر لاری کو اعلا تعلیم دلائی، لڑکیوں نے بھی پرائیویٹ امتحانات دیے، ان کی بعض بچیاں اردو کی اہل قلم اور شاعرہ ہیں اور صاحب زادے کا اردو ادب وتنقید پر کام ہے۔

لاری صاحب سخاوت، فیاضی اور مہمان نوازی کے لیے مشہور تھے، قومی، ملی، علمی، تعلیمی، سماجی اور فلاحی کاموں پر بے دریغ خرچ کرتے تھے لیکن پیشہ ور سائلوں کو کچھ نہ دیتے تھے، کہتے تھے کہ دس ۱۰ بیس ۲۰ روپے کی بھیک دینا قوم وملت کے افراد کو ناکارا بنانا ہے، وہ خود اور گھر کے سارے لوگ زکات نکالتے تھے مگر کوشش کرتے تھے کہ مستحق لوگوں ہی کو صدقہ وخیرات دیں، ان کی ایک صاحب زادی ڈاکٹر رخسانہ نکہت لاری (ام ہانی) رمضان میں منی آرڈر سے کچھ روپے مجھے بھیجتی تھیں کہ جو مستحق زکات ہوں ان کو دے دیا جائے۔

اللہ تعالیٰ اپنے اس مخیّر اور فیاض بندے کے درجات عالم آخرت میں بلند کرے اور ان کے عزیزوں کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔

"ض"

## مطبوعات جدیدہ

**تاریخ روہیل کھنڈ:** مولفہ نواب سعادت یار خاں، ترجمہ و ترتیب جناب پروفیسر شاہ عبدالسلام، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۴۷۵، قیمت: ۶۰۰/روپے، پتہ: رام پور رضا لائبریری، حامد منزل، رام پور، یوپی۔

یوپی میں خط اودھ سے متصل شمال و مغرب کا علاقہ روہیل کھنڈ کے نام سے معروف ہے، بریلی، فرخ آباد، شاہ جہاں پور وغیرہ مشہور اضلاع کی یہ سرزمین قدیم زمانے سے اہمیت کی حامل رہی ہے، دسویں صدی عیسوی میں یہ علاقہ کیٹھر کے نام سے مشہور ہوا لیکن اس کی عظمت کے نشان مسلمانوں کے دور میں روشن ہوئے، خصوصاً مغلوں کے زوال کے بعد یہاں افغان نژاد سرداروں نے بے مثال دلیری اور کامیاب حکمرانی کی نئی داستانیں رقم کیں، ان میں سب سے نمایاں حافظ رحمت خاں تھے جنہوں نے اس خطہ رام پور اور قرب و جوار کے اور علاقوں کو ضم کر کے روہیل کھنڈ کا نام ہمیشہ کے لیے تاریخ ہند کے صفحات پر ثبت کردیا، انگریزوں اور اودھ کے نوابوں سے مسلسل نبرد آزمائی کی وجہ سے وہ دلی کی مرکزی مغل حکومت کو اس کی عظمت رفتہ تو واپس نہیں دلا سکے لیکن ۱۷۷۴ء میں شہادت کے بعد وہ اس سلسلہ زریں کا ایک درخشاں حصہ ضرور بن گئے جو ٹیپو سلطان اور سراج الدولہ جیسے جان بازوں سے مزین ہے، ان کے عہد حکومت بلکہ روہیل کھنڈ کی ایک مفصل اور پرازمعلومات تاریخ خود ان کے ایک فرزند نے گلستان رحمت کے نام سے مرتب کی تھی، اس کا خلاصہ بعد میں حافظ شہید کے پوتے سعادت یار خاں نے گل رحمت کے نام سے کیا، یہ دونوں فارسی تاریخیں اب گویا نایاب ہیں البتہ ان کے دو مخطوطے رام پور کی رضا لائبریری میں موجود ہیں، لائبریری کے موجودہ فعال اور لائق ذمہ دار نے گل رحمت کی اہمیت کے پیش نظر اس کے اردو ترجمے کی ذمہ داری لائق مترجم کے سپرد کی اور انہوں نے سلیس اور رواں زبان میں اس کو بہ حسن و خوبی پورا کیا، زیر نظر کتاب میں ترجمہ کے علاوہ گل رحمت کے اصل مخطوطہ کو بھی شامل کیا گیا ہے جس سے اس کی اہمیت دوبالا ہوگئی ہے، چار ابواب میں آباء و اجداد سے حافظ رحمت خاں کی اولاد تک کے حالات کا استقصا ہے، تاریخ نویسی کا اسلوب قدیم فارسی تاریخوں سے الگ نہیں ہے، جہاں جد امجد کا سلسلہ نسب حضرت آدمؑ تک بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت طالوت کے پوتے کا نام افغان تھا، پٹھان کی وجہ تسمیہ میں لکھا گیا کہ اصلاً یہ لفظ بتان ہے جو



ملاح کے معنی میں ہے، حضرت نوحؑ کے ایک پرپوتے کا نام دکن تھا جس کے تین بیٹے مرہٹہ، کرناٹک اور تلنگ تھے، یہ روایت تاریخ فرشتہ سے لی گئی ہے، پوری تاریخ جنگ و جدال سے لبریز ہے، جس کی وجہ سے اس زمانے کی سماجی و معاشی زندگی کی جھلک کم ہی نظر آتی ہے تاہم جاگیردارانہ نظام، قحط، غربت، طبقاتی فرق وغیرہ کی نشان دہی بین السطور میں مل جاتی ہے، خصوصاً حافظ رحمت خاں نوازی کے اوقات، مصارف اور عادات حسنہ کا بیان اس سلسلے میں بڑا اہم ہے، جس میں ضرورت مندوں اور مظلوموں کی فریادرسی، عدل و انصاف، علما و صلحا کی تکریم، سادات اور پیرنوازی سے اس دور کے معاشرے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، مزدوروں سے آمدنی میں اضافہ کے باوجود، طلب میں زیادتی نہ کرنے، روزینہ جاری کرنے اور املاک واگذاشت کرانے کے لیے نئے ثبوت نہ طلب کرنے اور محصول کی معافی جیسے احکام سے، بجا طور پر اسلامی روہیل کھنڈ کی فارغ البالی اور آسودگی کی عمدہ تصویر سامنے آجاتی ہے، حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد سرکاری خزانے میں زر نقد کا نہ ہونا ان کے کمال بخشش و عطا کا غماز ہے اور آج کے جمہوری دور کے مورخ کے لیے اس میں عبرت کا سامان ہے، ایک جگہ سرکار کے مقررہ وظیفے کا حساب سترہ ہزار ایک سو اکتیس روپیہ یومیہ اور چند آنے سالانہ لکھا گیا ہے، شاید یہ سہو کتابت ہے، اصل فارسی عبارت میں بھی یومیہ کا لفظ نہیں ہے، اس مفید اور نادر کتاب کی اشاعت رضا لائبریری کا اہم کارنامہ ہے، اشاریہ کے باوجود فہرست مضامین کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

**کاملان تھانیسر:** از ڈاکٹر محمد عامر الصمدانی القاسمی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۰۴، قیمت: ۱۵۰/روپے، پتہ: مرکز ادب و تحقیق اسلامی، مسجد سرایا، چوک سرائے رحمان، جی۔ٹی روڈ، علی گڑھ اور ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ۔

موجودہ صوبہ ہریانہ کا تھانیسر وہاں کی دوسری اور بستیوں کی طرح ایک خاموش سی بستی ہے لیکن کبھی یہ اسلامی ہند کے ان ممتاز قصبات میں شامل تھا جو علم و فن اور تہذیب و تمدن میں ایران و خراسان کی شہرۂ آفاق بستیوں سے کم نہ تھا، تقسیم ہند کے بعد تو عظمت گم گشتہ کے ظاہری آثار بھی گردش روزگار کی نذر ہوتے جاتے ہیں، حد یہ ہے کہ اب شیخ جلال الدین تھانیسری کے مزار کی چابی غیروں کے ہاتھ میں ہے تاہم اصل تب و تاب تو معنوی نقوش کی ہے، اس کتاب میں اس تابندگی کو زندگی دینے کی سعی کی گئی ہے، شیخ محمد بن احمد تھانیسر صاحب تفسیر کشف الحقائق، قاضی عبدالمقتدر تھانیسری، مولانا نجم الدین محبوب شکر خائی، شیخ احمد تھانیسری، شمس شہاب عفیف، مولانا جعفر تھانیسری، امام بخش صہبائی جیسے

ائمہ تفسیر وفقہ وتاریخ اور تصوف وادب کے مشاہیر شامل ہیں، مجاہد آزادی مولانا جعفر تھانیسری اور امام بخش صہبائی کا ذکر قدرے تفصیل سے ہے، شروع میں تھانیسر کی مختصر تاریخ بھی ہے جس میں کورو پانڈوں سے محمود غزنوی اور مابعد کے دور میں تھانیسر کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے، اس قابل قدر کتاب کے لایق مولف تحسین کے مستحق ہیں، انتساب جناب عبدالوہاب خاں سلیم کے نام ہے اور تقریظ جناب نسیم احمد وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کے قلم سے ہے، لایق مصنف کا وطنی تعلق چونکہ ہریانہ ہی سے ہے، اس لیے ان کی اس کاوش میں محنت کے ساتھ جذبے کی فراوانی بھی ہے، انہوں نے موضوع کی مناسبت سے اس مردم خیز قصبے کی سو سے زیادہ ہستیوں کا تذکرہ مستند مآخذ کی مدد سے مرتب کردیا۔

**مصر میں آزادی نسواں کی تحریک اور جدید عربی ادب پر اس کے اثرات: از ڈاکٹر سطوت**
ریحانہ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۰۲، قیمت: ۱۵۰/روپے، پتہ: مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔

قریب دو تین صدی قبل، جدید یورپ نے دنیا کو بزعم خود جن نئے تصورات وتحریکات سے روشناس کیا ان میں آزادی نسواں کا نعرہ وتصور بھی ہے، باطل وگمراہ کن ہونے کے باوجود یورپ کے مفتوحہ علاقوں میں خاص طور پر اسی حوالے سے گفتگو کی گئی، مصر پر فرانسیسی قبضے کے بعد آزادی نسواں کی اسی تحریک کا علم شدومد سے بلند کیا گیا اور اس میں سیاسی وسماجی شخصیتوں کے ساتھ ادب وشعر کی نمایاں ہستیوں کے کردار کو مدح وقدح کے میزان پر تولا گیا، اس کتاب میں مصر کی اس پوری تحریک کے مالہ وماعلیہ پر بحث کی گئی ہے، اصلاً یہ پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے جس پر مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کی جانب سے سند بھی دی گئی، لایق مصنفہ کی محنت کے علاوہ اس میں سنجیدہ، متوازن اور معروضی مطالعہ، استخراج قابل تعریف ہے جنہوں نے آزادی نسواں اور حقوق نسواں کی نعمت کا اصل سرچشمہ اسلام کو قرار دیا اور مسلم معاشرے کے زوال وانحطاط کو اس طبقہ کے مسایل کا سبب بتایا، اٹھارہویں صدی عیسوی میں انہوں نے مصری عورت کی جو تصویر کشی کی ہے وہ حیرت انگیز طور پر اسی دور کی ہندوستانی مسلمان خاتون کا عکس نظر آتی ہے، البتہ آزادی نسواں کی تحریک کے نتایج میں مصر اور ہندوستان میں بڑا فرق ہے، اس لحاظ سے اس کتاب کا مطالعہ دل چسپ ہے، یورپ اور مصر میں اس تحریک کے عمومی جایزے کے بعد، نمایاں شخصیتوں اور ان کی تحریروں کا ایک وقیع جایزہ لیا گیا ہے اور حقوق نسواں اور اسلام کے نام سے حسن خاتمہ ہے۔

ع۔ص

☆☆☆